





Gerard F. Gunn

maynooth





*Gerard Gunn*















JÉSUS CHRIST

II



*Droits de reproduction, de traduction et d'adaptation  
réservés pour tous pays.*

*Copyright by GABRIEL BEAUCHESNE 1928.*

R. P. LÉONCE DE GRANDMAISON  
de la Compagnie de Jésus

---

# JÉSUS CHRIST

SA PERSONNE, SON MESSAGE,

SES PREUVES

ONZIÈME ÉDITION

## II



THEOLOGICAL  
LIBRARY  
F. M.  
BARBARA

Property of  
CBF  
Please return to  
Graduate Theological  
Union Library

233.1  
G 754

GABRIEL BEAUCHESNE, ÉDITEUR  
A PARIS, RUE DE RENNES, 117

MCMXXIX



*Nihil obstat*

Lutetiæ Parisiorum die XIX<sup>a</sup> martii 1928

JOSEPH HUBY

IMPRIMATUR

Lutetiæ Parisiorum die XXI<sup>a</sup> martii 1928

‡ LOUIS CARD. DUBOIS,  
arch. de Paris.





LIVRE IV

LA PERSONNE DE JÉSUS





## CHAPITRE PREMIER

### LE TÉMOIGNAGE DU CHRIST

Pour soucieux qu'il soit d'effacer sa personne derrière son message, un prophète ne peut s'empêcher de se mêler, dans une large mesure, à l'enseignement qu'il transmet. La formule des grands voyants d'Israël — si humbles par ailleurs, si pénétrés de la transcendance absolue de Dieu — « Ainsi parle le Seigneur Iahvé », ne les dispense pas de donner, sur les circonstances de leur appel et leur qualification comme prophètes, les renseignements nécessaires. Parfois aussi, les conditions d'une révélation particulière les amène à se mettre en scène. C'est le cas, par exemple, quand leur personne même doit prophétiser, leurs actions et démarches servant à la communication divine de symboles plus expressifs que ne sauraient l'être de simples paroles :

Ainsi me parla Iahvé : « Va, achète une cruche d'argile ; prends avec toi des anciens du peuple et des anciens des prêtres, et sors vers la vallée de Ben-Hinnom, qui est en face de la porte de la Poterie ; et là tu proclameras ce que je te dirai. Tu diras : Écoutez la parole de Iahvé, rois de Juda et habitants de Jérusalem. Ainsi parle Iahvé des armées, Dieu d'Israël : Voici, je fais venir un fléau sur ce lieu-ci ; tous ceux qui l'entendront, les oreilles leur tinteront, parce qu'ils m'ont abandonné et ont aliéné ce lieu, et qu'ils y ont encensé d'autres dieux ;... ils ont rempli ce lieu du sang des innocents. Ils ont construit les hauts lieux de Baal pour brûler leurs fils dans le feu en holocauste à Baal. je ne leur ai jamais prescrit ni dit cela... Aussi, voici que des jours viennent, déclare Iahvé, où... je ferai de cette ville un désert, un objet de risée ; quiconque passera près d'elle s'étonnera et ricanera... »

« Et tu briseras la cruche sous les yeux des hommes venus avec toi ; et tu leur diras : Ainsi parle Iahvé des armées : Je briserai ce peuple et cette ville comme on brise la cruche d'argile qu'on ne peut réparer... »

Pashour, fils d'Immer, prêtre et inspecteur dans le temple de Iahvé, entendit Jérémie prononçant cette prophétie. Et il fit frapper



le prophète Jérémie et le fit mettre aux ceps, à la Porte Supérieure de Benjamin<sup>1</sup>.

Les contre-coups de son ministère dans la vie du prophète : foi ou incrédulité des auditeurs ; opposition faite à son message ; persécutions suscitées par les ennemis de Dieu ; puissance irrésistible d'inspiration, l'amènent aussi à des confidences personnelles :

Tu m'as séduit, Iahvé, et je me suis laissé séduire ;  
tu étais le plus fort et tu as triomphé !  
Je suis la risée de tous les jours,  
la fable de tout le monde.

Car, chaque fois que je parle, je dois crier,  
proclamer violence et ruine ;  
Car la parole de Iahvé est pour moi  
opprobre et honte tout le jour.

Je me suis dit : je n'y penserai plus ;  
en son nom, je ne parlerai plus !  
Et c'était dans mon sein comme un feu dévorant,  
enfermé dans mes os.  
Je m'épuisais à le contenir  
et je ne pouvais le porter<sup>2</sup>.

En dépit de son dessein formé d'effacement, et en partie pour le réaliser, nous avons entendu Jean Baptiste lui-même, le dernier et le plus grand des prophètes de l'Ancien Testament, préciser la nature et les limites de sa mission.

Si nous sortons d'Israël, nous voyons tous les hommes qui ont provoqué consciemment un mouvement religieux, amenés par des raisons analogues à définir leur rôle et l'autorité

1. Jérémie, xix, 1-11 ; xx, 1-2 ; trad. A. Condamin. On ne relèvera ici que le fait du prophète se mettant en scène. La part de la réalité dans certaines de ces actions symboliques prescrites aux voyants : Osée, i-iii ; Jérémie, xvi, etc., n'est pas à étudier ici. On peut voir là-dessus dans le sens réaliste, D. Buzy, *Les symboles de l'Ancien Testament*, Paris, 1923 ; et dans l'autre, A. Régnier, *Le réalisme dans les Symboles des prophètes*, RB, 1923, p. 383-408.

2. Jérémie, xx, 7-9 ; trad. A. Condamin. Sur les modalités de cette inspiration, on peut voir la belle étude du même auteur : s. v. *Prophétisme israélite*, n. IV, DAFC, IV, col. 395-405.

qu'ils s'attribuaient. C'est une nécessité de situation qui s'impose à tous, des plus grands aux plus manifestement aberrants, du Bouddha Çakyamouni au fondateur des « saints des derniers jours<sup>1</sup> », Joseph Smith. Le cas de Mahomet est particulièrement instructif. Quelque part qu'il faille attribuer au facteur social dans les origines et le premier succès de sa prédication<sup>2</sup>, il est certain que le prophète poursuivit, dès le début, principalement sinon exclusivement, une fin d'ordre religieux, et qu'il « s'est cru, à la suite de songes, appelé à travailler au relèvement moral de ses compatriotes<sup>3</sup> ». Aussi, même après que les circonstances politiques et personnelles l'eurent amené à mettre sous le couvert de la révélation des solutions de simple prudence, ou des expédients qu'il ne pouvait bonnement croire d'origine divine, ne cessa-t-il pas de se proclamer l'envoyé de Dieu et le « Sceau des prophètes ». C'est dans la sourate la plus audacieuse du Coran, celle où il se fait octroyer par le Seigneur un blanc-seing pour les infractions, présentes et futures, aux lois promulguées par lui-même et maintenues pour tous les autres, touchant le mariage et les femmes, que se trouvent les déclarations les plus nettes de son mandat prophétique<sup>4</sup>.

1. C'est le nom officiel des Mormons. Voir Saints (*Latter-Day*) dans *ERE*, XI, 82-90, par I. Woodbridge Riley; et Ed. Meyer, *Ursprung und Geschichte der Mormonen*, Halle, 1922.

2. Hubert Grimme, *Mohammed*, Münster i. W., I, 1892, ch. II, p. 24 suiv. La plupart des spécialistes ont refusé de suivre l'auteur jusqu'au bout dans sa thèse principale, d'après laquelle « l'Islam n'est nullement venu à l'existence comme un système religieux, mais comme une tentative d'ordre socialiste, destinée à remédier à certains abus terrestres extrêmement criants », *ibid.*, p. 14. Voir les appréciations de Th. Noeldeke, Appendice, *Die muhammedanischen Quellen und die neuere christliche Forschung*, etc. (2, B. *Die Christlichen Biographien des Propheten*) à sa *Geschichte des Qorans*<sup>2</sup>, éd. F. Schwally, II, Leipzig, 1919, p. 205; et d'Ed. Power dans *Christus*<sup>3</sup>, p. 769.

3. Henri Lammens, *Mahomet fut-il sincère?* et tout le contexte, dans *RSR*, II, 1911, p. 32 suiv.

4. La sourate 33, dite « les Confédérés », datant de l'époque médinoise. Les versets cités ici, dans le texte et en note, sont attribués par Th. Noeldeke, *Geschichte des Qorans*<sup>2</sup>, éd. Schwally, I, Leipzig, 1909, p. 206-209, aux environs de l'an V de l'Hégire, A. D. 627, donc peu d'années avant la mort du Prophète, en 633.



Mohammed n'est le père d'aucun de vous. Il est l'envoyé de Dieu et le Sceau des prophètes. Dieu connaît tout.

O prophète! nous t'avons envoyé pour être témoin, pour annoncer nos promesses et nos menaces.

Tu appelles les humains à Dieu, tu es le flambeau lumineux.

Annonce aux croyants les trésors de la munificence divine<sup>1</sup>.

On doit donc s'attendre à trouver dans le message de Jésus des révélations sur sa personne. L'originalité de l'Évangile en ce point consiste justement dans l'étroite union — allant, pour une grande part, jusqu'à l'identification — de la personne avec le message. On pourrait grouper les indices de ce genre autour des titres donnés au Maître ou revendiqués par lui : Roi des Juifs, Prophète, Messie, Témoin de la vérité, Fils de David, Fils de l'homme, Fils de Dieu. Avec de sérieux avantages de clarté, ce procédé présente l'inconvénient de brouiller les plans, et de réunir, sans souci du contexte et de

1. *Le Koran*, trad. Kasimirski, XXXIII, v. 40, 44-46. Dans la même sou-rate, et aussitôt après, Mahomet se fait dire par Dieu : « O prophète! il t'est permis d'épouser les femmes que tu auras dotées, les captives que Dieu a fait tomber entre tes mains, les filles de tes oncles et de tes tantes maternelles et paternelles qui ont pris la fuite avec toi, et toute femme fidèle qui aura donné son âme (*e-le-même*) au prophète, si le prophète veut l'épouser. C'est une prérogative que nous t'accordons sur les autres croyants.

« Nous connaissons les lois du mariage que nous avons établies pour les croyants. Ne crains point de te rendre coupable en usant de tes droits. Dieu est indulgent et miséricordieux.

« Tu peux donner de l'espoir à celle que tu voudras, et recevoir (*dans ta couche*) celle que tu voudras, et celle que tu désires de nouveau après l'avoir négligée. Tu ne seras point coupable en agissant ainsi »... *Ib.d.*, XXXIII, 49-51. Auparavant, Mahomet s'est donné en exemple aux croyants : « Vous avez un excellent exemple dans votre prophète, un exemple pour ceux qui espèrent en Dieu et croient aux jours derniers, qui y pensent souvent » (v. 21).

Goldziher dit avec beaucoup d'indulgence à ce propos : « Il semble qu'il ait eu, de très bonne foi, conscience de sa faiblesse humaine, et il veut que ses croyants voient en lui un homme avec toutes les imperfections d'un mortel ordinaire... il ne s'est jamais senti un saint et il ne veut pas non plus passer pour tel. » *Le dogme et la loi de l'Islam*, trad. F. Arin, Paris, 1920, p. 19. Mais cette réflexion n'est appuyée d'aucun texte, et nous craignons que l'éminent islamisant ne voie ici le Prophète plutôt tel qu'il a dû être, que tel qu'il fut.

la chronologie, des indications fort différentes d'origine et de portée. Nous n'essayerons pas même de classer, comme certains auteurs l'ont fait excellemment, dans un ensemble ordonné mais encore un peu artificiel, les effusions, les déclarations, les suggestions au moyen desquelles Jésus a donné de sa personne l'impression que toute l'antiquité chrétienne a traduite en ces mots : « *Jésus est le Seigneur : Kyrios Christos* ».

Diminuant, dans toute la mesure du possible, la part d'arrangement et de présentation personnelle, nous viserons à donner, des documents, le sentiment le plus immédiat, le plus direct. Selon le mot si expressif de Savonarole, dans son *Triumphus Crucis*, nous « mettrons en tas » les confidences et les aveux du Christ, relevant, dans nos évangiles synoptiques d'abord, puis dans le quatrième, avec un minimum d'interprétation destiné surtout à les situer, les paroles constituant le témoignage rendu par le Maître à sa mission<sup>1</sup>. A notre tour, nous lui posons la question qui tient en suspens, depuis près de deux millénaires, toute âme religieuse et non encore initiée, abondant pour la première fois la lecture des évangiles : « Vous, que dites-vous de vous-même ? »

I. Il est impossible de ne pas prendre parti, puisque la matière synoptique n'est pas disposée dans le même ordre en nos trois premiers évangiles. Nous nous sommes efforcé du moins de réduire au minimum les choix subjectifs en adoptant les divisions généralement reçues : I. *La Prédication surtout Galiléenne*, allant des débuts du ministère de Jésus, après la Tentation (Mt., iv, 12 ; Mc., i, 14 ; Lc., iv, 14), jusqu'à la dernière montée vers Jérusalem, marquée par la confession de Pierre, suivie des épisodes et enseignements qui s'y rattachent manifestement (Transfiguration, etc.) ; II. *La montée vers Jérusalem*, depuis le départ de Galilée (Mt., xix, 1 ; Mc., x, 1 ; Lc., ix, 51) jusqu'à l'entrée solennelle dans la Cité sainte (nous avons fait rentrer dans cette partie, avec la presque unanimité des exégètes, les enseignements essentiels que saint Luc nous a gardés et qui se trouvent aux chapitres x-xix de son évangile) ; III. *Les derniers jours et la consommation*, à partir des Rameaux (Mt., xxi, 1 ; Mc., xi, 1 ; Lc., xix, 29) jusqu'à la fin.

Dans l'intérieur de ces sections, qui sont pratiquement incontestées, nous avons suivi ordinairement l'ordre adopté dans la synopse de Burton et Goodspeed, *A Harmony of the Synoptic Gospels in Greek*, Chicago, 1920. Sur l'exception faite pour Luc, iv, 26-30, voir *supra*, tome 1<sup>er</sup>, liv. III, p. 316, n. 1.



### 1. — Le Maître de la Loi nouvelle.

« Ils étaient stupéfaits de son enseignement, car il les enseignait comme un qui a puissance, et non comme leurs scribes<sup>1</sup>. » Ces paroles, qui traduisent l'impression des bonnes gens, premiers auditeurs de Jésus, nous introduisent bien dans notre étude.

Il y avait, certes, lieu de s'étonner, car d'emblée Jésus s'établissait en maître<sup>2</sup> sur le terrain légal, à une époque où de plus en plus, en Judée surtout, la Loi était l'objet d'une vénération allant jusqu'au culte, jusqu'à la superstition, jusqu'à une sorte d'apothéose. On en viendrait à représenter Dieu assujetti lui-même à la Loi, récitant sa prière quotidienne, se purifiant après avoir enseveli Moïse<sup>3</sup> — ou encore s'asseyant

1. Mt., vii, 28b-29; Mc., i, 22.

2. Ceci, moins encore par la forme de son discours : « Moi, je vous dis », formule dont on retrouvait parfois l'équivalent littéraire chez les rabbins. que par sa façon de décider par lui-même, sans s'étayer à une autorité antérieure, écrite ou traditionnelle. G. Dalman dit très bien que : « Pour Jésus il ne s'agit pas d'opposer une interprétation scripturaire personnelle à l'interprétation des scribes. Lui n'interprète pas, mais annonce, indépendamment de la lettre légale, ce qui est juste dans le Royaume de Dieu. Son « Moi, je vous dis » n'est donc semblable que par l'expression extérieure au « Moi, je vous dis » d'un rabbin ». *Jesus-Jeschua*, Leipzig, 1922, p. 69.

3. A. Marmorstein dans *REJ*, LXVIII, 1914, *Quelques Problèmes de l'ancienne Apologétique juive*, p. 165-166 : « Si Dieu observe le sabbat, la Loi ? » Au III<sup>e</sup> siècle, cette thèse est exposée avec le plus de force par Rab, R. Johanan, R. Elazar, R. Isaac, et R. Aha ben Hanina, p. 167. — Rab (rapporté par R. Jehuda) : Le jour a douze heures dont trois sont consacrées par Dieu à l'étude de la Loi.

R. Johanan (rapporté par R. Berekhia et R. Hiyya) enseigne que Dieu s'est enveloppé d'un vêtement garni de cicith et a montré à Moïse comment on doit proclamer solennellement la nouvelle lune.

R. Elazar dit : « Dieu ne peut pas être comparé à un roi mortel. Celui-ci édicte des lois et des ordres auxquels les autres doivent se conformer, mais dont lui-même ne tient pas compte. Dieu au contraire a donné des lois et les a observées. »

R. Isaac va plus loin : Selon lui Dieu met tous les jours des phylactères tradition de R. Abin ben Ada) et il admet que Dieu s'est fait relever, par

pour étudier la Torah<sup>1</sup>. Chaque lettre de celle-ci est une créature vivante et a contribué à la création du monde<sup>2</sup>. Sous des formes diverses, parfois très élevées — dont l'exemple classique est le Psaume cxix, qui compte autant de strophes de 8 versets que l'alphabet hébraïque compte de lettres [22] — c'est un hymne à la Loi, une série de variations sur le thème unique de la beauté, de la douceur, de l'amour de la Torah. Cette exaltation inouïe était un fait acquis aux temps évangéliques. On a fait remarquer très justement, avec pièces à l'appui, que tous les attributs donnés au Verbe de Dieu par saint Jean au début de son évangile « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était aussi de Dieu, et le Verbe était Dieu, etc... » sont donnés par les anciens Rabbins à la Torah identifiée à la Sagesse de Dieu<sup>3</sup>.

Les parties les plus anciennes des traditions recueillies dans le Talmud emportent témoignage et font, par une conséquence naturelle, de l'étude de la Loi et de son exégèse casuis-

les docteurs de la Loi, du vœu qu'il avait fait d'anéantir les Israélites lorsque ceux-ci ont commis le péché du veau d'or.

R. Aha ben Hanina imagine une légende semblable à celle-là. Lorsque Moïse entra au ciel pour recevoir la Loi, il trouva Dieu discutant sur la question de la Vache rousse et mentionnant les opinions des docteurs.

Rappelons encore deux sentences qui ne tendent à autre chose qu'à montrer que Dieu étudie avec ardeur la Torah (de Oula, et de R. Jehuda « qui l'avait certainement entendu émettre par son maître Rab »). *Ibid.*, p. 167-168.

1. Là-dessus W. Bousset, *Die Religion des Judentums im N. T. Zeitalter*<sup>2</sup>, Berlin, 1906, p. 136-162. Les paroles du fameux Rabbi Hillel sont connues (*Pirké Aboth*, éd. R. Travers Herford, II, 8; éd. H. L. Strack, II, 7) :

Plus de chair, plus de vers,  
Plus de richesse, plus de soucis,  
Plus de servantes, plus de libertinage,  
Plus de serviteurs, plus de volerie,  
Plus de femmes, plus de superstition,  
[Mais :] Plus de Torah, plus de vie,  
Plus de sagesse, plus d'élèves (chez un rabbin),  
Plus de bienfaisance, plus de paix.

2. *Abodah Zarah*, 3 b, dans L. Blau, *JE*, XII, 197, B, s. v. *Torah*.

3. Cf. Ecclési., xxiv, 1-21, coll. xxiv, 22 suiv.; Baruch, III, 15 suiv., coll. IV, 1. Cf. Strack et Billerbeck, *KTM*, II, 353 à 358, et Ch. Bugge dans la *Revue d'Histoire et de Phil. Relig.* (Strasbourg), 1924, p. 453-454.

tique la plus noble occupation de l'homme. « Chacun de ceux qui se livrent à l'étude de la Torah pour elle-même, dit Rabbi Méïr, disciple d'Aqiba, est digne de tout bien. C'est trop peu dire : le monde entier dans sa plénitude ne vaut pas plus que lui » (Pirké Aboth, VI, 1). « Plus grande est la Torah que le sacerdoce et la royauté, car la royauté est acquise moyennant 30 qualifications, et le sacerdoce, 24 ! Mais pour [la science de] la Torah, il en faut 48 » (Pirké Aboth, VI, 6; VI, 5. Strack). « Étudier la Torah vaut mieux que le salut d'une vie d'homme, que l'édification du Temple, que l'honneur qu'on rend à ses père et mère » (L. Blau, *JE*, XII, 197 B). Un jour passé à étudier la Torah vaut mieux que mille sacrifices. La Torah est la raison d'être du monde et son égide : « elle protège le monde entier ». Aussi « un Gentil qui étudie la Torah est aussi grand que le grand prêtre » (L. Blau).

Au rebours, qui ignore ou néglige l'étude de la Loi ignore tout, néglige l'essentiel. Un tel homme, l'homme de la glèbe, le croquant, le manant, l'*am-ha-arez*, n'est pas seulement un malheureux, c'est un misérable, indigne de toute pitié, un paria qui s'est mis lui-même au ban de la société. Le pur, le vrai Pharisien, ne doit ni lui vendre, ni lui acheter aucun fruit, frais ou sec, ni recevoir de lui ni lui donner l'hospitalité<sup>1</sup>. Encore moins peut-on lui ouvrir sa maison par un mariage<sup>2</sup>. Son témoignage n'est pas recevable en justice; il est inapte à toute fonction; c'est un danger public, et aussi bien si l'avènement des temps messianiques est retardé, si les malheurs fondent sur Israël, la faute en est à son impiété. Bref — et c'est le doux Hillel qui formule cette loi — « Un manant (*bôr*) n'a pas de conscience, un homme sans culture légale (*am-ha-arez*) n'a pas de piété<sup>3</sup>. »

Rabbi Jonathan dit : « Un homme sans culture légale, on doit le fendre en deux comme un poisson. » Et Rabbi Eléazar, surenchérisant : « Un *am-ha-arez*, il est permis de le percer d'outre en outre, même un jour de Réconciliation qui tombe-

1. « *Am-ha-arez*, laisse avant d'entrer dans une maison ton habit du dehors, et la maison ne sera pas censée profanée. »

2. A une pareille union s'appliquerait la malédiction de l'Écriture (Deut., xxviii, 21).

3. *Pirké Aboth*, II, 5. *Bôr* est le superlatif, un *am-ha-arez* renforcé.



rait le jour du sabbat (donc deux fois sacré) ». — « Dites, Maître, repartirent les disciples : on peut l'immoler. » Mais lui : « Immoler implique l'usage d'une bénédiction ; percer n'en implique pas<sup>1</sup> ! » Et le grand Rabbi lui-même (Juda ha-Nasi) ayant en temps de disette ouvert ses greniers dit : « Peuvent venir chercher du pain ceux qui connaissent la Loi, la Mischna, la Gemara, la Halaka, la Haggada, mais non les *amme-ha-arez* ! » — Or Jonathan b. Amram se trouva dans le besoin et vint lui dire : « Rabbi, nourris-moi ». Il lui dit : « As-tu appris la Loi ? » Il répondit : « Non ». « As-tu répété la Mischna ? » Il répondit : « Non ». « Alors comment pourrais-je te nourrir ? » Et celui-ci : « Nourris-moi comme tu nourrirais un chien ou un corbeau. » Quand l'homme fut parti, Rabbi s'assit et s'affligea dans son cœur, disant : « Malheur à moi ! J'ai donné mon pain à un *am-ha-arez* <sup>2</sup> ! »

La position adoptée par Jésus en face de la Loi est hautement révélatrice. Elle s'écarte autant du littéralisme superficiel et paresseux des Sadducéens que du formalisme décisif de beaucoup de Pharisiens. Elle répudie à la fois la négligence des indifférents, et le littéralisme sans âme des scribes. Elle concilie le respect le plus entier pour l'inspiration divine de l'Écriture, — et notamment de la Loi, — avec la liberté la plus singulière.

Ne pensez pas que je sois venu annuler la Loi et les Prophètes ;  
Je ne suis pas venu annuler, mais accomplir<sup>3</sup>.

1. *Pesachim*, 49 b.

2. *Baba-Bathra*, 8 a. — Il y a quelques paroles moins dures, et il faut tenir compte dans ces traits du grossissement pédagogique, mais l'ensemble est clair. Sur tout cela voir les dissertations très modérées de George F. Moore, *The Am-ha-arez and the Haberim* dans *The Beginnings of Christianity*, I, London, 1920, appendice E, p. 439-445 ; et surtout H. L. Strack et P. Billerbeck, *KTM*, II, 1924, p. 509-519, dépouillement exhaustif de la littérature rabbinique.

3. Mt., v, 17. Le sens de cette déclaration capitale est fort clair si on la replace dans la pensée et la terminologie du temps. Il s'agit de toute la révélation, de toute l'économie ancienne : « la Loi et les Prophètes », expression consacrée pour indiquer l'Écriture : Mt., vii, 12 ; xi, 13 ; xxii, 40 ; Lc., xvi, 16 ; Jo., i, 45 ; Rom., iii, 21, etc...

*Annuler*, littéralement « délier » (καταλύσαι) et *accomplir* (πληροῦσθαι) se répondent et s'éclairent mutuellement. Le second traduit l'hébreu *Kijjêm*

Et tout aussitôt, par une de ces hyperboles familières qui gravaient son enseignement dans une image ineffaçable, le Maître va repousser loin de la pensée de ses disciples toute idée d'anarchie, d'anomie, de liberté charnelle. Nous entendons Paul rappeler que son rejet des contraintes légales était une substitution, non une abrogation, et que

S'étant fait esclave de tous :  
Il s'est fait pour les Juifs comme un Juif,  
pour ceux qui sont sous (le joug de) la Loi, comme (sous le joug de) la  
[Loi,  
n'étant pas sous (le joug de) la Loi,  
afin de gagner ceux qui étaient sous (le joug de) la Loi.  
Il s'était fait (également) sans-Loi pour les sans-Loi.  
Alors qu'il n'est pas sans-Loi de Dieu, mais en-Loi de Christ,  
Afin de gagner les sans-Loi...

I Cor., ix, 19-21.

Ainsi, et pour la même raison, Jésus inculque puissamment, et j'allais dire matériellement, comme il convenait à un peuple dont la nuque était raide et la tête dure, que la Loi de lavhé n'a rien à craindre de lui :

Oui, je vous le dis, jusqu'à ce que passent ciel et terre,  
Un iota, un trait, ne passera pas de la Loi,  
Jusqu'à ce que tout soit arrivé.

(aram. *Kajjëm*) : confirmer, homologuer, ratifier, tenir pour valable et mener effectivement à bien, accomplir. Le premier traduit l'hébreu *biššet* (aram. *batšet*) : interrompre, laisser tomber, abolir, abroger, invalider (nichtig machen, nullify), réduire effectivement à rien, annuler. « Un chacun qui, dans la pauvreté, accomplit la Loi, l'accomplira dans la richesse, et qui, dans la richesse, laisse tomber la Loi, la laisse complètement tomber dans la pauvreté » (*Pirké Aboth*, IV, 9). Sur le côté lexicographique, voir G. Dalman, *Der Erfüller des Gesetzes*, dans *Jesus-Jeschua*, Leipzig, 1922, p. 52-57.

Jésus se défend, non d'innover, mais d'abolir, d'annuler. Loin de là ! Il est venu au contraire pour achever, mener effectivement à son terme et à sa perfection l'œuvre divine personnifiée en Israël par « la Loi et les Prophètes ». Si ensuite, il n'est plus question que de la Loi, c'est que les scribes donnaient à celles-ci une précellence sur les autres parties de l'Écriture : *Prophètes*, ou *Prophetes et Hagiographes*. Rabbi Jochanan († 279) ira jusqu'à dire que : « Les Prophètes et les Hagiographes seront finalement (au temps messianique) abrogés, invalidés ; mais les cinq livres de la Loi ne le seront pas » ; *Pal. Megilla*, I, 70, d ; autres textes dans Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 246. C'est à ce propos de la Loi que les scandales pouvaient se produire et qu'il importait de les prévenir.

Celui donc qui déliera un de ces commandements, je dis : des plus  
 [petits... et enseigne ainsi les gens,  
 Il sera moindre dans le Royaume des cieux.  
 Mais, qui les accomplira et les enseignera,  
 Celui-là sera grand dans le Royaume des cieux.  
 Mt., v, 18-19.

La révélation contenue dans les Écritures est intégralement divine dans son inspiration. Jésus n'est pas venu pour en répudier la moindre parcelle : dans une page écrite du doigt du Père, anathème à qui bifferait la plus petite lettre, le moindre trait<sup>1</sup>! Ce téméraire choisirait dans le dépôt divin qu'on doit garder en entier. Qu'il n'aille pas non plus s'autoriser des distinctions casuistiques entre « grand » et « moindre » commandement<sup>2</sup>. Les uns et les autres sont divins. A ce titre, tous ont une valeur inestimable. Celui-là donc qui les tient pour négligeables et enseigne aux autres à les traiter comme tels, ne doit pas se flatter d'entrer dans le Royaume des cieux. La peine du talion lui sera appliquée : ces injonctions qu'il recommandait comme inspirées, il les a jugées petites, trop petites pour mériter d'être observées ou enseignées ; lui à son tour sera trouvé petit, trop petit pour entrer dans le Royaume ! Au contraire, celui qui traitera avec hon-

1. Ces expressions étaient familières aux scribes, et, comme de toutes les lettres la plus petite est le Yod (l'iota grec), c'est celle que Jésus choisit. Rabbi Siméon ben Jochai (vers 150) raconte que le livre du Deutéronome se jeta aux pieds du Très-Haut et lui dit : « Seigneur du Monde, tu as écrit dans la Loi que tout Testament dont une partie est abrogée est entièrement aboli. Et voilà que Salomon cherche à anéantir un Yod de mon texte » (en changeant le texte Deut., xvii, 17, de yrbh en 'rbh, ce qui autoriserait sa polygamie). Et Dieu lui répondit : « Salomon et mille de ses pareils peuvent passer, mais un mot de moi ne passera pas » (*Sanhédrin*, II, 20 ; Strack, *KTM*, I, 244 ; *Ibid.*, sur le trait de la lettre *he* = *h* comme le plus petit).

2. On sait que les Rabbis comptaient dans la Loi 613 préceptes : 248 positifs : *Fais ceci!* et 365 négatifs : *Ne fais pas ceci!* On divisait également les préceptes en « légers » ou en « lourds », selon qu'ils exigeaient d'un homme peu ou beaucoup de son effort ou de son argent. — De là on passa à l'appréciation du précepte en lui-même, « grand » ou « petit », selon la valeur et l'importance du commandement. C'est à cette dernière distinction, alors connue de tous, qu'il est fait allusion ici, et aussi Mt., xxii, 36 : « Quel est le grand commandement, ἐντολὴ μεγάλη? » Là-dessus on peut voir Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 900-905.



neur, observera et enseignera à observer ces moindres préceptes — montrant qu'ils sont grands pour lui dès là qu'ils portent le sceau divin — celui-là sera traité comme une personne d'importance, et, dans le siècle à venir, le Royaume ouvrira toutes grandes ses portes devant lui.

Si donc Jésus refuse de mettre le vin nouveau dans les vieilles outres, s'il délie pour de justes raisons le joug des servitudes légales appesanti par les traditions trop humaines des scribes, si le Maître convie tous les pèlerins de la dure voie littérale, lassés d'une maîtrise insistante et hautaine :

Venez tous à moi, les fatigués, les accablés,  
et moi, je vous soulagerai.

Prenez sur vous mon joug, et vous mettez à mon école :  
je suis doux et humble de cœur.

Et vous trouverez le repos de vos âmes :  
car mon joug est suave et mon fardeau léger.

Mt., xi, 28-30;

qu'on se garde d'en conclure à un affranchissement du joug divin, ou à je ne sais quelle liberté charnelle ! L'Évangile n'est pas une doctrine de moindre effort et une religion à bon marché. Moins encore est-il une anarchie, ou une coupure révolutionnaire avec le passé d'Israël dans le genre de celle qu'un Marcion, cent ans après, imaginera. Jésus, lui, édifie sur les fondements anciens, et rien ne passera de la Loi divine, à moins qu'on ne veuille dire qu'un bouton de rose passe quand la fleur s'épanouit ; qu'une esquisse au trait s'abolit quand la peinture définitive vient l'étoffer, la fixer à jamais. La Bonne Nouvelle est une « justice », j'entends par là une « voie », une règle de croire et d'agir qui, pratiquée, rend juste devant Dieu. Mais loin que cette voie soit une répudiation de la justice ancienne, légale, c'en est l'accomplissement et le définitif épanouissement. Loin qu'elle soit une régression ou une facilité par rapport à la justice hybride, mélangeant des éléments humains et caducs à l'élément révélé jadis, que préconisaient alors les Scribes et les Pharisiens observants, elle constitue par rapport à celle-ci un progrès impliquant une perfection plus coûteuse. Elle l'emporte sur la leur comme le ciel sur la terre, et n'ouvre son

Royaume que devant ceux qui sont disposés à des sacrifices plus grands.

Oui, je vous le dis, si votre justice  
ne l'emporte sur celle des Scribes et des Pharisiens,  
vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux.

Mt., v, 20.

Suivent des exemples qui concrétisent et précisent cette leçon générale :

« Tu ne tueras pas », dit la Loi ! cela veut dire en termes de la justice nouvelle, que ces mouvements de colère, d'inhumanité qui ont leur dernier aboutissement dans la violence brutale, doivent être décelés, prévenus ou éliminés, dès l'apparition des sentiments méchants qui les préparent, des expansions malignes qui les annoncent. Et qu'aussi l'amour fraternel doit primer — dans l'ordre du temps et des manifestations extérieures — jusqu'au culte divin. Car Dieu est patient, et notre dureté de cœur, elle, n'attend pas, si on n'y porte un prompt remède, pour fructifier en fruits de mort.

« Tu ne te parjureras pas », dit la Loi. Cela va jusqu'à éviter tout jurement, jusqu'à assurer à la parole humaine une sincérité conciliant à une simple affirmation — Oui, Non, — la valeur d'une attestation assermentée.

« Œil pour œil et dent pour dent »... Loi de talion nécessaire à un âge de fer. La justice évangélique suggère de ne pas résister au méchant et de vaincre son mal par le bien de la patience. Elle commande d'aimer tous les hommes et jusqu'à son ennemi.

Vous avez entendu qu'il a été dit (aux anciens) :

Tu ne commettras pas d'adultère (Exode, xx, 14; Deut., v, 18).

Moi je vous dis que quiconque regarde une femme pour la convoiter, a déjà dans son cœur commis l'adultère avec elle...

Et il a été dit :

Quiconque renvoie sa femme,

qu'il lui donne un acte de divorce (Deut., xxiv, 1).

Moi, je vous dis que quiconque renvoie sa femme

hormis le cas d'infidélité,

la met dans le cas d'être adultère,

et quiconque épouse la répudiée commet l'adultère.

Mt., v, 27-28, 31-32.

Ramené plus tard à cette décision qui semblait bien abroger, abolir une disposition positive de la Loi, Jésus fait une réponse qui éclaire tout le sujet. Un groupe de Pharisiens veut « le mettre à l'épreuve » et lui objecte les termes mêmes de l'Écriture. A entendre avec cette rigueur l'indissolubilité du lien conjugal, « que fait-on du précepte de Moïse : *donner un acte de divorce, et renvoyer* » (Deut., xxiv, 3)? — Jésus réplique : « C'est à cause de votre dureté de cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes (en certains cas et dans certaines formes); MAIS AU COMMENCEMENT IL N'EN FUT PAS AINSI. » Il vient de rappeler en effet, d'après l'Écriture que, au commencement, *Dieu les fit homme et femme, et dit en conséquence : « A cause de cela, l'homme laissera père et mère, et s'attachera à sa femme, et les deux seront une seule chair...* Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni<sup>1</sup>! » Ainsi la décision de Jésus n'abolit pas la Loi, qu'elle ramène au contraire à son premier dessein. On ne mutile pas un ensemble architectural en supprimant une passerelle de fortune rendue sans objet par le dégagement d'une terrasse, temporairement inaccessible, mais faisant manifestement corps avec le plan primitif de l'édifice.

Ces exemples sont bien instructifs, nous mettant aux yeux, avec la perfection de la voie nouvelle, la façon dont Jésus entendait accomplir la Loi ancienne. Celle-ci avait codifié, sous une inspiration divine, mais pour Israël en particulier, les rapports essentiels de ce peuple avec Dieu, et ceux des hommes de ce peuple entre eux et avec les autres peuples. Il ne s'agit pas de réformer ce code ou d'y faire un choix, mais de le mener à sa perfection, d'en faire la loi de tous les peuples, sous un régime où la lettre s'épanouisse en une religion spirituelle.

1. Mt., xix, 3-8; Mc., x, 1-12; Lc., xvi, 18; Eph., v, 31; Gen., i, 27; ii, 24. Sur l'interprétation judaïque de ces derniers textes, voir Strack et Billerbeck, *KTM*, I, 801-805.

Sur la thèse de la condescendance divine (συγκατάθεσις), tolérant et permettant pour un temps une disposition qui, sans être un mal positif, était un moindre bien, mais plus accessible à la misère humaine, et l'interprétation patristique de notre texte, voir le beau mémoire d'H. Pinard de la Boullaye, dans *RSR*, IX, 1919, p. 197-221.



Toute la pratique du Sauveur, tout son enseignement s'inspirent de cette vue. Ce qu'il reproche avec persévérance et parfois avec passion, à la justice des Scribes et des Pharisiens, ce n'est donc pas la fidélité aux moindres prescriptions de Moïse, ou l'usage de la casuistique, ou l'emploi de la tradition dans l'interprétation de la Loi. Ces explications, qu'on a proposées, paraîtront incomplètes et superficielles à qui prendra la peine de rapprocher les faits et parviendra à les dominer.

Jésus veut, au contraire, que les plus petits préceptes soient respectés, mais à leur rang :

Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites,  
car vous dimérez ponctuellement la menthe, le fenouil et le cumin,  
et vous laissez tomber les plus graves obligations de la Loi :  
la justice, la miséricorde et la bonne foi.

C'est celles-ci qu'il fallait accomplir — sans omettre celles-là !

De même, le Maître résout les difficultés posées de bonne foi, mais sa casuistique fine et acérée ne sent jamais l'exercice d'école. Il vivifie sa décision par un rappel de la meilleure justice, ou il l'équilibre par la proclamation du principe qui précise un devoir en le limitant. A certaines conditions qui assurent le bon propos, on doit pardonner « jusqu'à sept fois »

1. Mt., xxiii, 23. Cette terrible apostrophe et tout le discours qui la contient sur les torts des Pharisiens et des Scribes, s'ils n'impliquent pas sans doute que *tous* les Pharisiens étaient infectés de ces vices d'hypocrisie, supposent pourtant qu'une très large partie des purs, et notamment ceux qui donnaient le ton alors, en étaient atteints. Il faut reconnaître après cela que l'enseignement rabbinique condamne sévèrement l'hypocrisie en tant que telle. De grands maîtres, tel Rabbi Gamaliel II, au cours de la génération qui suivit la ruine de Jérusalem, déclarent par exemple qu'« un disciple dont l'intérieur ne répond pas à l'extérieur, ne doit pas entrer à la salle d'étude (rabbinique) ». Mais les mêmes sources témoignent également que l'hypocrisie n'était que trop fréquente en Judée, et surtout quand l'affectation du zèle de la Loi n'exposait pas à de grands dangers et donnait de grands avantages, comme c'était le cas au temps de Jésus. Une tradition, recueillie sous le nom de Rabbi Nathan (II<sup>e</sup> siècle après J. C.), interprète ainsi la parole de Jérémie xxiii, 15, contre les prophètes de son temps : « Sur dix parties d'hypocrisie qui sont dans le monde, neuf sont à Jérusalem et une dans le reste du monde » (Midrash sur Esther, I, 3).

Voir sur tout cela Strack et Billerbeck, *KTM*, I, 921 suiv., et la dissertation *Pharisäer und Sadduzäer*, n. 2.

(Lc., xvii, 4). Mais Pierre interroge : « Jusqu'à sept fois? » — Jésus lui dit : « Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à septante fois sept fois! » (Mt., xviii, 21). Il faut rendre le tribut à César, mais « à Dieu », qu'on ne l'oublie pas! « la part de Dieu » (Mt., xxii, 21 et parall.).

Pour justifier une infraction matérielle aux règles quand le besoin la justifie, Jésus ne craint pas de faire appel aux précédents bibliques, à l'autorité (Mc., ii, 25 et parallèles).

En tout, ce qui distingue sa « justice » de celle de ses adversaires, ce n'est donc pas une conception de la Loi qui sacrifierait ou ravalerait celle-ci; ce n'est pas un recours à l'inspiration qui dispenserait d'appliquer la sagesse humaine; ou la perfection imposée indiscretement à tous. C'est encore moins l'anomie, une liberté trop accommodante à la nature : l'esprit a comme la lettre, et plus qu'elle, ses exigences, mais s'il demande beaucoup, il place mieux ses demandes. Celles-ci n'engagent pas seulement le geste, l'action matérielle, mais le cœur même et l'intention. Plus profondes, elles sont aussi plus humaines.

La différence des deux conceptions git finalement dans le recours constant suggéré par Jésus, par delà les recettes codifiées et les interprétations humaines, aux principes qui leur sont antérieurs et supérieurs, aux « fondements naturels et divins<sup>1</sup> » de toute action morale.

Cette attitude du Christ, en cette matière si grave, et vraiment capitale, est une manifestation singulière de son autorité personnelle. Il ne se réclame d'aucun précédent; il ne fait appel à aucune justification didactique. Il parle en son nom propre et avec un accent direct qui s'impose, comme un fils dans la maison paternelle.

Ce faisant, Jésus rouvre à jamais la veine pure ouverte jadis par les Prophètes, dont les interprétations les plus spirituelles étaient restées presque non avenues pour la théologie des scribes<sup>2</sup>. Il réalise la plus belle de leurs prédictions (Ezéch., xxxvi, 25-26).

1. Expression de Pie X, dans sa *Lettre à l'Épiscopat Français sur le « Sillon »*, 25 août 1910.

2. « Près du Pentateuque, considéré comme l'Écriture tout court, le monde de pensées religieuses consigné dans les écrits des Prophètes res-

## 2. — Jésus s'affirme.

Jésus ne manifeste pas dans ses choix et ses décisions une autorité moins souveraine.

« Passant le long de la mer de Galilée, il vit Pierre et André, frères de Simon, jetant leurs filets dans la mer (ils étaient pêcheurs), et Jésus leur dit : « Venez à ma suite, je vous ferai devenir pêcheurs d'hommes » (Mc., I, 16-17; Mt., IV, 18-19; Lc., V, 10).

Ils viennent à Capharnaüm, et Jésus commence d'enseigner à la Synagogue. « Et justement, il y avait dans leur synagogue un homme possédé d'un esprit impur. Il se mit à crier : « Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus le Nazaréen? Es-tu venu nous perdre? Je sais qui tu es : le Saint de Dieu! » Or Jésus le menaça : « Tais-toi, et sors de lui! » Et le secouant, l'esprit impur, avec un grand cri, sortit de lui. Et tous furent stupéfaits au point de s'interroger et de dire : « Qu'est ceci? Doctrine nouvelle! D'autorité il commande jusqu'aux esprits impurs, et ceux-ci lui obéissent! » (Mc., I, 23-29; Lc., IV, 33-37).

Un lépreux se présente en suppliant : « Si tu veux, tu peux me purifier. » Jésus, ému de pitié, étend la main, le touche et lui dit : « Je le veux, sois purifié », et aussitôt la lèpre disparaît, l'homme est guéri (Mc., I, 40-42; Mt., VIII, 2-3; Lc., V, 12-13).

Un peu plus tard, Jésus entre sur un terrain deux fois réservé à Dieu seul : le pardon des péchés, et la connaissance intime du cœur. Les temps messianiques escomptés se pré-

tait un trésor enfoui n'ayant pour la théologie des scribes qu'une valeur d'appoint. » H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der N. T. Theologie*<sup>2</sup>, éd. A. Jülicher et W. Bauer, Tübingen, 1911, I, p. 51. Le principal biographe israélite de Jésus, J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, London, 1925, p. 405, reconnaît formellement : « Il n'y a pas de doute que les Pharisiens et les Tannaïm, même les plus anciens, aient surchargé la mesure des préceptes de pratique et multiplié à l'infini les détails dans leur exposition (de ces préceptes) : ainsi, et par la seule masse de ces raffinements, ils étaient cause qu'on oubliait le but divin visé par ces préceptes. Jésus condamne justement cet abus. »



sentaient sans doute comme riches en pardons et abondants en miséricorde ; mais on ne connaît aucun texte où le Messie lui-même soit représenté comme pardonnant, de sa grâce, les fautes d'un homme. « La rémission des péchés reste partout le droit exclusif de Dieu<sup>1</sup>. » Quant à « savoir ce qui est dans l'homme » (Jo., II, 25), qui s'en pourrait flatter, hormis Dieu seul ?

Le cœur est plus profond que tout  
et plein de malice ;  
qui le connaît ?  
Moi, Iahvé, je scrute le cœur,  
je sonde les reins,  
pour rendre à chacun selon ses voies  
selon le fruit de ses œuvres.  
Jérémie, XVII, 9-10 (A. Condamin).

Ce double pouvoir plus que messianique, Jésus le revendique sans trembler, comme allant de soi, et, en face de l'étonnement scandalisé de certains spectateurs, loin d'excuser son initiative, il la soutient en principe et fait appel au miracle.

Et ils vinrent lui apporter un paralytique, porté par quatre hommes. Et ne pouvant le lui présenter, à cause de la foule, ils défirent la toiture du toit, là où il était. et, ayant pratiqué un trou, ils firent descendre le grabat où gisait le paralytique. Et voyant leur foi, Jésus dit au paralytique : « Enfant, tes péchés te sont remis. »

Or il y avait là quelques scribes assis, qui raisonnaient en leur cœur : « Comment celui-ci parle-t-il de la sorte ? Il blasphème ! Qui peut remettre les péchés, hormis Dieu seul ? » Mais incontinent, Jésus ayant percé par son esprit les raisonnements qu'ils faisaient, leur dit : « Qu'avez-vous à raisonner ainsi dans vos cœurs ? Quel est le plus aisé de dire au paralytique : tes péchés te sont remis, ou de dire : lève-toi, prends ton grabat et t'en va ? Afin donc que vous connaissiez la puissance que possède le Fils de l'homme de remettre les péchés sur la terre », il dit au paralytique : « C'est à toi que je le dis, lève-toi, prends ton grabat, et va dans ta maison. » Et il se leva, et incontinent prenant son grabat, il s'en alla devant tout le monde, si bien que tous étaient hors d'eux-mêmes et rendaient gloire à Dieu en disant : « Jamais nous n'avons rien vu de pareil ! » (Mc., II, 3-12 ; Mt., IX, 2-9 ; Lc., V, 18-26.)

1. Strack et Billerbeck, *KTM*, I, 495. Là aussi, p. 495-496, explication de la seule apparente exception, *Midrash Pesiqtha*, 149 a.

Un certain Lévi appelé aussi Matthieu, fils d'Alphée, était assis à son bureau de douane quand Jésus l'appela. Laissant tout pour suivre le Maître, le péager fit ses adieux à ses compagnons anciens, en les invitant avec les nouveaux à un grand diner. De là, chez les adversaires de Jésus, des ricane-ments et des observations : « Votre Maître mange avec ces brigands de publicains ! » A quoi Jésus répond : « Les gens bien portants n'ont pas besoin de médecin, mais les malades : je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs. »

Une autre fois, la critique portait sur l'absence d'austérité dans le petit cercle apostolique. Les disciples de Jean Baptiste et les plus zélés des Pharisiens rivalisaient de jeûnes, que ceux-ci, par leur attitude affectée, ne laissaient ignorer à personne. Mais ce sont les autres, les fidèles de Jean, qui posent la question au Maître : « Pourquoi tes disciples n'en font-ils pas de même ? »

Les gens de la noce<sup>1</sup> peuvent-ils,  
tandis que l'époux est avec eux,  
jeûner ?

Tout le temps qu'ils ont l'époux avec eux  
Ils ne peuvent jeûner :

Viendront les jours où l'époux sera arraché d'(auprès d')eux ;  
Ils jeûneront en ce jour-là !

Mc., II, 19-20; Mt., ix, 15; Lc., v, 34-35.

Cette réplique où la parabole du début se mue insensiblement en allégorie, où les joies brèves de la lune de miel messianique se nuancent de gravité au rappel de la fin tragique déjà présente à l'esprit du Maître, est profondément émouvante. Son rythme, la sûre audace de ses allusions, son caractère mystérieux, lui confèrent par ailleurs un cachet d'authenticité littéraire qui s'impose. Tout ce que nous voulons en retenir ici, c'est la maîtrise tranquille de celui qui l'a prononcée.

Cette autorité, non moins que l'étendue et la sûreté de ses desseins, se marque dans le choix parmi les disciples qui

1. Littéralement, « les fils de la chambre nuptiale », c'est-à-dire, en gros, les hôtes priés, privilégiés, invités aux noces ; et non seulement les deux « garçons d'honneur » qui jouaient dans toute la négociation matrimoniale un rôle de choix : voir Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 500-518, véritable anthologie rabbinique des solennités nuptiales.

suivaient son enseignement, de douze hommes de confiance.

Il advint en ces jours-là qu'il alla sur la montagne pour prier, et il passa la nuit entière à prier Dieu. Le jour venu, il appela ceux que lui même voulait, et ils vinrent à lui. Et il en établit douze qu'il appela apôtres, pour être avec lui, et afin de les envoyer prêcher avec pouvoir de chasser les démons.

Lc., vi, 12-13 a; Mc., iii, 13 b-14; cf. Mt., x, 2.

Geste encore plus considérable, il arrive fréquemment à Jésus d'identifier pratiquement sa personne avec son message, qu'il donne indubitablement pour divin. Être persécuté à cause de lui, c'est donc un grand bien, dont il faut exulter, puisque c'est souffrir pour la justice<sup>1</sup>. Lui rendre témoignage, c'est s'assurer le sien au dernier jour, et c'est le salut :

Quiconque se confessera mien à la face des hommes,  
moi, je me confesserai sien à la face de mon Père qui est aux cieux.

Et quiconque me reniera à la face des hommes,  
moi, je le renierai à la face de mon Père qui est aux cieux

Mt., x, 32-33; Lc., xii, 8-9.

C'est que la volonté de Jésus, c'est la volonté du Père. Négliger celle-ci et vouloir surprendre l'aveu de celle-là par une affectation de loyalisme ou un luxe d'invocations publiques, illusion grossière!

Ce n'est pas tout homme qui me dit : Seigneur, Seigneur!

qui entre dans le Royaume des cieux,

Mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux.

Beaucoup me diront, en ce jour-là : Seigneur, Seigneur!

N'est-ce pas en ton nom que nous avons prophétisé?

En ton nom que nous avons chassé les démons?

En ton nom que nous avons fait cent miracles?

Moi, je rendrai témoignage sur eux : « Jamais je ne vous ai connus.

Loin de moi, les artisans d'iniquité!

Mt., vii, 21-24; Lc., vi, 46; xiii, 26-27.

A ceux qu'il veut bien reconnaître comme siens, le Maître ne propose pas d'ailleurs les biens passagers : il ne laisse subsister aucune équivoque sur le caractère spirituel et à longue échéance de la récompense. Ses promesses, en attendant, ici-bas, ne sont pas « concerts à dilater le cœur », visions de tranquillité et de cette large abondance à portée de

1. Mt., v, 11-12.



l'œil et de la main où le cœur de l'homme risque de borner ses désirs. Tout le contraire ; « il est venu apporter le couteau et non pas la paix <sup>1</sup> ». Reprenant les paroles d'un prophète, il fait passer devant ses disciples des visions austères de pauvreté, des perspectives crucifiantes. Il décrit avec une force impressionnante les effets de son appel dans un milieu humain et où tous ne sont pas dociles.

Et après cela il faut l'aimer ! l'aimer plus que père et mère, plus que fils ou filles, l'aimer jusqu'au chemin douloureux de la croix, jusqu'à la mort.

Ne pensez pas que je sois venu jeter (le rameau) de paix sur terre. Je ne suis pas venu jeter (le rameau) de paix, mais le glaive.

Car je suis venu diviser l'homme d'avec son père,

la fille d'avec sa mère,

la bru d'avec sa belle-mère,

et (rendre) ennemis de l'homme ceux de sa maison.

Qui aime son père ou sa mère plus que moi

n'est pas digne de moi,

et qui aime son fils ou sa fille plus que moi

n'est pas digne de moi.

Et qui ne prend pas sa croix pour m'accompagner, derrière moi,

n'est pas digne de moi.

Qui aura trouvé sa vie la perdra

et qui aura perdu sa vie à cause de moi, la trouvera <sup>2</sup>.

Cette redoutable litanie indigne Renan<sup>3</sup> : « Une ardeur étrange anime tous ces discours..... on dirait que dans ces moments de guerre contre les besoins les plus légitimes du cœur, il (Jésus) avait oublié le plaisir de vivre, d'aimer, de voir, de sentir. Dépassant toute mesure, il osait dire : « Si quelqu'un

1. Mt., x, 34. Traduction de Pascal, *Lettre 24 à M. et à M<sup>lle</sup> de Roannes*, éd. des Grands Écrivains, *Œuvres*, V, p. 410-411.

2. Mt., x, 34-39 ; xvi, 24b-25 ; coll. Lc., xii, 51-53 ; xvi, 26-27 ; xvii, 33 ; ix, 23b, 24 ; et Mc., viii, 34b-35. — La dernière sentence, qui revient à plusieurs reprises dans l'Évangile, oppose, à la mode hébraïque, le sort de ceux qui « trouvent » leur vie présente, s'y attachent comme à une proie, et reçoivent ici-bas leur récompense dans une existence confortable, honorée, assurée, insoucieuse du Règne de Dieu, au sort de ceux qui « pour l'Évangile » de Jésus (Mc., viii, 35) aventurent cette même vie et la perdent, ou du moins se mettent en cas de la perdre, en la subordonnant à l'avènement du Règne de Dieu.

3. E. Renan, *Vie de Jésus*, édition définitive, ch. xix, p. 325-326.

veut être mon disciple, qu'il renonce à lui-même et me suive ! Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi.... Que sert à l'homme de gagner le monde entier et de se perdre lui-même ? »

Mais non, Jésus n'oublie rien, et ne méconnaît rien. Seulement il sait que le plaisir de vivre, d'aimer, de voir, de sentir, doit souvent être dépassé, et parfois contredit. Il sait que cette guerre est juste et qu'elle peut être nécessaire. Il sait encore que les besoins les plus légitimes du cœur risquent d'entreprendre sur d'autres devoirs, de se dérégler, de cantonner l'homme dans un bien ennemi du mieux, s'ils ne sont pas mesurés, mis ou remis à leur place dans l'ordre éternel par le Premier Amour.

La vérité ainsi rappelée, il faut reconnaître là des exigences et des promesses qui passent de bien haut toute maîtrise humaine et toute mission temporaire. Mais aussi les œuvres parlent, et par l'irréfutable voix des oracles accomplis désignent Jésus comme celui qui doit venir. Jean, on l'a vu, renvoyait à un plus grand que lui ; chaque voyant ancien se donnait pour un anneau de la chaîne sacrée, et annonçait d'autres envoyés divins. Jamais Jésus ne renvoie à un autre, amais il ne s'encadre à son rang dans la lignée prophétique. Il y marque la place des autres ; la sienne est ailleurs. Avec lui, c'est toute l'économie du salut qui change : le jour succède aux ombres ; le réel, aux figures. Aux disciples de Jean, non ralliés à lui, qui essayaient de promouvoir une réforme dans les cadres établis par le parti des Purs, le Maître oppose la nécessité d'un renouvellement complet.

Nul ne coud un morceau de drap écri  
à un vieil habit,  
sinon la pièce en emporte avec elle, le neuf du vieux,  
et pire déchirure s'ensuit.  
Nul aussi ne verse du vin nouveau  
dans de vieilles outres,  
sinon le vin fait éclater les outres  
et le vin est perdu, et les outres.  
Mais le vin nouveau dans des outres neuves !

Mc., II, 21-22 ; Mt., IX, 16-17 ; Lc., V, 36-38 b.

Ces paroles expliquent et motivent l'impression de nouveauté, de commencement, d'aurore, qui éclate dans tous les

écrits chrétiens les plus anciens. C'est bien l'enfantement d'un monde jeune, la *novitas florida mundi* du poète : enseignement nouveau<sup>1</sup>; Nouveau Testament<sup>2</sup>; commandement nouveau<sup>3</sup>; nom nouveau<sup>4</sup>; cantique nouveau<sup>5</sup>; vie nouvelle<sup>6</sup>; seconde genèse du monde<sup>7</sup>. Ce que les disciples ravis découvrent alors, le Maître l'a voulu dès le début, et l'a dit nettement : il renouvelle tout ce qu'il touche. Aussi le moindre de ses fidèles dépasse, non en mérite personnel, mais en bonheur de vocation et en dignité d'économie, Jean Baptiste lui-même, pourtant prophète, et le plus grand des prophètes.

Qui êtes-vous allés contempler dans le désert?...

Un prophète?

Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète.

C'est celui-là dont il est écrit :

« Voici, j'envoie mon messenger devant ta face  
qui préparera ta voie devant toi. » (Mal., III, 1.)

En vérité, je vous le dis :

Il ne s'est point levé parmi les fils des femmes  
plus grand que Jean le Baptiste,  
mais le moindre dans le Royaume des cieus  
est plus grand que lui...

Car tous les prophètes et la Loi, jusqu'à Jean, ont prophétisé,  
et si vous voulez bien l'entendre.

Lui-même est Élie, celui qui doit venir. (Mt., XI, 7, 9-15.)

Les Prophètes sont morts « apercevant et saluant de loin, confessant qu'ils sont des étrangers et des pèlerins<sup>8</sup> », en marche vers la terre de promesse. Mais Élie lui-même, en tant que précurseur, ce nouvel Élie, qu'a été Jean, n'a fait que préparer les voies. Voici le but; voici le Roi-Messie.

Bienheureux vos yeux  
parce qu'ils voient,  
et vos oreilles  
parce qu'elles entendent.

1. Mc., I, 27.

2. Mt., XXVI, 28; I Cor., XI, 25; II Cor., III, 6, etc...

3. Jo., XIII, 34; I Jo., II, 7; II Jo., 5.

4. Apoc., II, 17.

5. Apoc., V, 9.

6. Rom., VI, 4.

7. Jo., I, 1, ἐν ἀρχῇ fait allusion à Genèse, I, 1.

8. Hébr., XI, 13.



En vérité, je vous le dis : beaucoup de prophètes et de justes  
 ont désiré de voir ce que vous voyez,  
 et ne l'ont pas vu,  
 et d'entendre ce que vous entendez,  
 et ne l'ont pas entendu.

Mt., xiii, 16-17; Lc., x, 23-24.

Qu'on n'oppose pas à ces prétentions une défaite tirée des coutumes légales, de l'observance du sabbat, du Temple, des exemples du passé. Il y a ici plus grand que ce temple, où Iahvé se complaisait à l'exclusion de tout autre lieu de culte public, — plus grand que la Loi sabbatique. Il y a ici plus que rois et prophètes, plus que Jonas et Salomon !

... N'avez-vous pas lu dans la Loi  
 que les jours de sabbat, les prêtres, dans le Temple,  
 violent le sabbat et sont sans reproche ?  
 Or, je vous le dis : il y a ici plus grand que le Temple...  
 car le Fils de l'homme est maître du sabbat.

Mt., xii, 5, 6, 8; cf. Mc., ii, 27-28; Lc., vi, 5.

Les gens de Ninive se dresseront au (jour du) Jugement contre cette  
 [génération

et la condamneront,  
 car ils firent pénitence à la prédication de Jonas,  
 et il y a plus que Jonas ici ;

La Reine du Midi se dressera au (jour du) Jugement contre cette  
 [génération

et la condamnera,  
 car elle vint du bout du monde pour entendre la sagesse de Salo-  
 mon ;

et il y a plus que Salomon ici.

Mt., xii, 41-42; Lc., xi, 31-32.

### 3. — Jésus se révèle.

Qu'y a-t-il donc « ici » ? Et d'où vient à Jésus cette assurance tranquille ? — Lui-même va nous le dire dans une suite de paroles où le Maître se révèle plus explicitement que dans les déclarations citées jusqu'ici. Elle est rapportée, quant à l'essentiel, en termes sensiblement identiques, par nos premier et troisième évangiles, mais dans un contexte un peu différent. Matthieu la place aussitôt après l'apostrophe terrible

du Sauveur aux villes coupables — plus coupables que Tyr et Sidon, plus endurcies que Sodome — qui ont opposé à la prédication, dans un trop grand nombre de leurs habitants, un rempart d'indifférence. Les signes opérés par Jésus n'ont pu vaincre la dureté de leur cœur; aussi seront-elles, de la part de Dieu, l'objet d'un jugement impitoyable.

Et il commença à reprocher aux villes où avait eu lieu le plus grand nombre de ses miracles, de ne pas s'être converties :

Malheur à toi, Clorozaïn!

Malheur à toi, Bethsaïda!

Car si dans Tyr et Sidon avaient eu lieu les miracles survenus en vous, dès longtemps, dans le sac et la cendre, elles se fussent converties.

Aussi vous dis-je que

A Tyr et Sidon sort meilleur sera fait, au jour du Jugement, qu'à vous!

Et toi, Capharnaüm, jusqu'au ciel élevée,  
jusqu'à l'enfer tu seras abaissée (Isaïe, xiv, 13-15).

Car si dans Sodome avaient eu lieu les miracles survenus en toi,  
Elle eût subsisté jusqu'au jour d'aujourd'hui.

Aussi vous dis-je que

A la terre de Sodome sort meilleur sera fait au jour du Jugement qu'à toi! (Mt., xi, 20-24.)

Et, de ces grandes leçons, le Christ avait passé, « en ce temps-là » (expression qui ne va pas, nous l'avons vu, sans laisser une marge notable), à la louange des secrets jugements du Père, par où débute l'épisode. Entre cette louange et l'apostrophe que nous venons de transcrire, saint Luc intercale le retour de mission des septante-deux disciples. Tout joyeux, ceux-ci disent à Jésus : « Seigneur, les démons mêmes nous sont soumis, quand nous les commandons en ton nom! » A ces mots, le Maître élargissant à l'infini le geste de libération accompli par cette poignée d'hommes agissant en son nom, et jugeant sur ce début l'amplitude de l'œuvre rédemptrice, s'écrie : « Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair. »

Puis, après quelques mots d'instruction à ses disciples, « à cette heure même, il exulta dans l'Esprit-Saint et dit... ».

Nous pensons (sans vouloir attacher une trop grande importance à cette modalité) que ce contexte plus riche, et où l'élément de jubilation et d'enthousiasme, si frappant dans les

paroles mêmes, trouve une explication plus naturelle, doit être préféré<sup>1</sup>.

Je te rends gloire, Père, Seigneur du ciel et de la terre,  
d'avoir caché ces (mystères) aux sages et aux avisés  
et tu les as révélés aux petits enfants!  
Oui, Père, tel a été ton bon plaisir.

Tout m'a été livré par mon Père,  
et nul ne connaît le Fils  
sinon le Père.  
Et le Père, nul ne le connaît  
sinon le Fils,  
et celui à qui le Fils voudra bien le révéler.

Venez tous à moi, les fatigués, les accablés,  
et moi je vous soulagerai.  
Prenez sur vous mon joug et vous mettez à mon école,  
je suis doux et humble de cœur,  
et vous trouverez le repos de vos âmes (Jérémie, vi, 16 hébr.) :  
car mon joug est suave et mon fardeau léger.  
Mt., xi, 25b-30; Lc., x, 21-22 (jusqu'à : Venez à moi).

Pur écho de la Sagesse d'Israël et belles entre les divines, ces paroles se présentent à nous par surcroît, comme un fruit fraîchement cueilli. Elles ont conservé presque intactes, sous la délicate transparence des mots grecs, les particularités les plus certaines du style sémitique oral<sup>2</sup>. Nous possédons

1. C'est aussi l'opinion du R. P. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, p. 226 et (implicitement) p. 322; par contre, le texte que nous traduisons, non seulement comme plus complet, mais comme formant une Récitation rythmée impeccable, ayant toute chance d'être primitive, est celui de saint Matthieu.

Sur l'authenticité des paroles et les controverses récentes, voir, *infra*, p. 60, la note Q : *L'hymne de jubilation* (Mt., xi, 25; Lc., x, 21).

2. Ed. Meyer, dans l'intéressante dissertation consacrée à ce passage, *Der Jubelruf über die Erfolge des Christentums (Ursprung und Anfuenge)*, I, 1920, p. 280-291), a très bien fait ressortir l'unité, l'intégrité, l'origine sémitique du morceau ( « Konzipiert ist er, wie dieser (Jesus Sirach), in semitischer Sprache, hebraeisch oder aramaeisch; dass er daraus woertlich übersetzt ist, tritt vielfach deutlich hervor »; p. 283). L'erreur de l'illustre savant est d'avoir confondu les caractéristiques du style écrit, littéraire, donc secondaire et composé après coup, avec celles du style oral. Là-dessus, Ed. Norden l'a fourvoyé, tandis que sur le point d'une prétendue dépendance des écrits hermétiques, il rejette avec beaucoup de décision

en elles un spécimen accompli de ces improvisations, où les thèmes vénérables et les expressions consacrées servent à point, loin de la figer dans le convenu, l'inspiration prophétique. Tout est ancien, et tout est nouveau; l'accent le plus personnel émeut et nuance les accents traditionnels et familiers<sup>1</sup>.

Mais venons au fond et prenons-y garde. Israël était le fils de Iahvé<sup>2</sup>, et tout homme juste peut se vanter d'avoir Dieu pour père<sup>3</sup>. Outre ces privilégiés, il y a les innombrables fils du Père qui est aux cieux, duquel toute paternité découle. Le titre filial de ceux-ci est la création; de ceux-là, une élection gratuite qui retient sur eux un regard de complaisance. Mais le titre de filiation qu'invoque ici Jésus, est différent et le met dans un autre ordre : c'est une parenté de nature et non d'adoption. Elle égale ceux qu'elle relie. Quel il est, dans son fonds, ce Fils bien aimé, le Père le sait bien, et lui seul ! Il ne faut rien de moins que le perçant du regard divin pour épuiser cette richesse, tout comme le regard du Fils est le seul qui puisse scruter et comprendre l'Être immense du Père. Tout ce que les autres en savent, au delà des rudiments de la connaissance commune et naturelle, est le fruit d'une efflu-

la suggestion de son collègue. Dans son mémoire *Das Logion Mt.*, XI, 25-30 (dans *Neutestamentliche Studien G. Heinrichi ... dargebracht*, Leipzig, 1914, p. 220-229), après avoir constaté que la forme métrique, poétique, du morceau, n'est aucunement un obstacle à son authenticité (p. 126), Joh. Weiss fait très bien ressortir la force du parallélisme : « L'objet de la connaissance (au verset 27 a) est la qualité du Fils : il demeure, quant au tréfonds de son être, caché aux hommes, mais il est visible à Dieu. Ainsi cette ligne (que Wellhausen et autres proposent de supprimer) se rattache par une liaison très étroite à la ligne parallèle (27 b). Il ne s'agit pas de la connaissance de Dieu qu'a le prophète inspiré, mais du secret de la personne de Jésus » ; p. 126.

1. Dans son dernier *Évangile selon Luc*, Paris, 1924, p. 300, 301, M. A. Loisy comprend et fait valoir le sens profond du texte « que Wellhausen, Harnack, Bultmann ont essayé vainement de ramener aux proportions d'une sentence morale, en éliminant ce qui regarde la connaissance du Fils par le Père » ; mais il voit dans ce cantique inspiré « l'œuvre d'un prophète chrétien, de plusieurs peut-être parlant au nom de Jésus » ! Lui aussi, confondant le style écrit avec le style oral, nous parle d'un « psaume artificiellement construit », là où il y a au contraire une improvisation prophétique, pleine de fraîcheur et de naturel.

2. « Ainsi parle Iahvé : Israël est mon fils premier né ». Ex., IV, 22.

3. *Sagesse*, II, 16.



sion gracieuse, une communication bienveillante de la science filiale.

Aussi le Fils est-il dépositaire de tous les secrets paternels, participant de sa toute-puissance. Initiateur indispensable au mystère de la vie divine, il a de quoi consoler et reconforter tous ceux qui se veulent mettre à son école.

Non qu'il songe à détourner l'homme des tâches nécessaires, ou l'émanciper d'un joug « qu'il lui est bon de porter dès son jeune âge », parce que telle est la vérité de l'institution naturelle et divine; mais le Bon Maître est sans morgue et sans orgueil, « doux et humble de cœur ». Il a des pardons pour toutes les faiblesses, du baume pour toutes les blessures.

Cette révélation avança-t-elle, pour le cercle intérieur des disciples, l'heure de la dernière mise en demeure? Dieu se servit-il de cet éclair pour illuminer l'esprit de Simon-Pierre au delà de ce que toute inférence naturelle (« la chair et le sang ») pouvait alors lui suggérer? — Il est sûr en tous cas que la lente action des paroles du Maître, l'expérience qui résultait de sa conversation familière sans aucun péché, le choc provoqué par les signes, et notamment celui de la tempête apaisée<sup>1</sup>, avaient engendré chez ces hommes droits une estime très haute, non seulement de la puissance, mais de la dignité personnelle du Seigneur. Il importait toutefois d'affirmer, en la précisant, en la formulant, cette foi pratiquement inconditionnée, mais vague encore et fragile, pour qu'elle pût supporter le poids des suprêmes épreuves. C'est pourquoi, à une époque qu'il est impossible de déterminer exactement, mais qui coïncide en gros avec la fin du ministère galiléen, et dont le rappel fait étape et ressort dans la triple narration synoptique, Jésus provoqua une explication décisive. A partir de cet épisode, des révélations plus claires succèdent aux insinuations pénétrantes mais voilées de l'enseignement antérieur. C'est qu'aussi, l'heure approchait de la montée douloureuse, orientée (au grand scandale des jugements humains) vers la trahison, la honte et la croix.

1. Ce signe avait amené spontanément sur les lèvres des Apôtres cette profession de foi : « Vraiment tu es Fils de Dieu »; Mt., xiv, 33.

Au cours d'une excursion en terre hellénisée et en majeure partie païenne, sur les confins classiques de la Palestine septentrionale, près de Dan, en allant « vers des villages dépendant de Césarée de Philippe » — l'antique Paneas, devenue naguère, par la grâce du tétrarque Philippe, fils d'Hérode le Grand, Césarée, et surnommée, pour la distinguer de la Césarée Maritime, la « petite Césarée » de Palestine, *Césarée de Philippe*<sup>1</sup> — Jésus posa à ses disciples l'interrogation capitale : « Qui dit-on qu'est le Fils de l'homme? »

« Eux dirent : « Les uns : Jean le Baptiste; d'autres : Élie; d'autres encore : Jérémie ou quelqu'un des prophètes. » Il leur dit : « Mais vous, qui dites-vous que je suis? » Répondant, Pierre lui dit : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. »

Cette profession de foi marque une avance considérable dans les croyances apostoliques. Aussi le Maître ne se borne pas à la ratifier par une promesse qui embrasse tout l'univers et engage tout l'avenir. Il en exalte l'inspiration, rendant du même coup manifeste le sens profond impliqué dans la formule de son disciple. Pour le confesser « Christ, Fils du Dieu vivant », avec cette plénitude de sens, il n'a fallu rien de moins qu'une révélation du Père : « Répondant, Jésus lui dit :

Bienheureux es-tu, Simon, fils de Jona,  
car ce n'est pas la chair ni le sang qui t'ont révélé (ce mystère),  
mais mon Père qui est aux cieux.

Et moi, je te dis que tu es Pierre  
et sur cette pierre-là j'édifierai mon église,  
et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.

Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux,  
et ce que tu lieras sur terre sera lié dans les cieux,  
et ce que tu délieras sur terre sera délié dans les cieux.

Mt., xvi, 17-20<sup>2</sup>.

1. Là-dessus, G. Dalman, *Orte und Wege Jesu*<sup>3</sup>, Gütersloh, 1924, p. 205-221.

2. On a incidenté sans fin sur le sens et l'authenticité de ces paroles si fortes, d'une solidité textuelle à toute épreuve, d'une teneur archaïque et sémitisante indiscutable. En réalité, ce qu'on leur reproche surtout, c'est leur portée, c'est leur clarté. L'antithèse entre les versets 13 et 16 « semblerait prélude à la distinction de deux natures dans le Christ. Les termes de la réponse de Jésus à Pierre ne conviennent qu'au Christ immortel » ;

Une recommandation sévère de discrétion suit immédiatement : les disciples se donneront bien garde d'annoncer publiquement que Jésus est le Christ. Mais le fondement est désormais posé dans l'esprit de ses fidèles, et le Maître va pouvoir édifier. Son premier soin (« Dorénavant, il commença... » Mt., xvi, 21) est de s'appliquer la plus frappante des prophéties anciennes, en s'identifiant ouvertement avec le Serviteur de l'allié que les grands voyants d'Israël avaient discerné dans le lointain des âges, souffrant pour réparer les prévarications du peuple de Dieu, caution des pécheurs, allant à une gloire éternelle par la honte, la souffrance et la mort.

Dorénavant Jésus commença de remonter à ses disciples qu'il lui faut monter à Jérusalem et beaucoup souffrir de la part des Anciens, et des Princes des prêtres et des Scribes, et être mis à mort, et ressusciter le troisième jour.

Mt., xvi, 21; Mc., viii, 31; Lc., ix, 22.

Et, note Marc, « il leur disait la chose en face ». Pierre s'indigne, et venant à la rescousse<sup>1</sup> : « Dieu t'en garde, Seigneur! cela ne t'arrivera pas. » Mais Jésus se retournant dit à Pierre :

Arrière de moi, Satan! tu m'es une pierre de scandale.

Tes sentiments ne sont pas ceux de Dieu,  
mais ceux des hommes (Mt., xvi, 22-23).

Toutefois, une échappée sur la gloire future va être donnée à quelques-uns de ceux qui sont présents; ceux qui seront les témoins de l'agonie à Géthsémani, ceux que Paul, vingt ans après, appellera les « colonnes » (Gal., ii, 9) : Pierre, Jacques et Jean.

Et après six jours Jésus prend avec lui Pierre et Jacques et Jean, et les conduit à l'écart, sur une haute montagne, seuls. Et il fut transfiguré en leur présence, ses vêtements devinrent resplendissants de blancheur, tels que foulon sur terre ne saurait blanchir ainsi. Et leur apparurent Elie avec Moïse, s'entretenant avec Jésus.

A. Loisy, *Les Livres du Nouveau Testament*, Paris, 1922, p. 327. Sur le détail, voir la note R, *infra*, p. 63.

1. Sur le sens de προσλαβόμενος, voir Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, p. 330.

Intervenant, Pierre dit à Jésus : « Maître, nous sommes bien ici ! et nous allons faire trois tentes, une pour toi, et une pour Moïse, et une pour Elie », car il ne savait que dire ; car ils étaient tout tremblants.

Et une nuée survint qui les couvrit, et voici, de la nuée, une voix : « Celui-ci est mon fils, le bien-aimé, écoutez-le. » Et tout aussitôt regardant autour d'eux, ils ne virent plus personne avec eux, que Jésus, tout seul (Mc., ix, 2-8 ; Mt., xvii, 1-8 ; Lc., ix, 28-36).

Cette vision splendide<sup>1</sup> n'était qu'une anticipation ; aussi, comme ils redescendaient de la montagne, Jésus leur défendit de la raconter à personne, sinon quand le Fils de l'homme serait ressuscité d'entre les morts. Et ils gardaient la consigne tout en se demandant ce que signifiait : « ressuscité des morts » ? (Mc., ix, 9-10.)

En attendant, et nonobstant le vif chagrin des siens (καὶ ἐλυπήθησαν σφόδρα, Mt., xvii, 23), Jésus va reprendre et accentuer sa prédiction jusqu'à deux fois. La dernière fois, c'est pendant la route et il parle aux Douze, privément :

Voici, nous montons à Jérusalem  
et le Fils de l'homme sera livré aux Princes des prêtres et aux Scribes,  
et ils le condamneront à mort,  
et ils le livreront aux Gentils,  
pour être bafoué,  
flagellé,  
crucifié,  
et le troisième jour il ressuscitera. (Mt., xx, 18-19.)

Vers la victime désignée, les attributs divins convergent. Intercesseur universel, il sera toujours présent au milieu de ceux qui prieront en son nom. Rémunérateur tout puissant, il assure le centuple des biens spirituels en ce monde, et la vie éternelle en l'autre, à ceux qui quitteront biens ou affections temporels pour s'attacher plus étroitement à lui.

Davantage, je vous dis en vérité,  
si deux d'entre vous sur terre s'accordent  
sur l'objet quel qu'il soit, qu'ils demanderont,  
il leur viendra par mon Père qui est aux cieux :  
car là où sont deux ou trois réunis en mon nom,  
là, je suis au milieu d'eux (Mt., xviii, 19-20)<sup>2</sup>.

1. Voir *infra*, p. 66, la note S, *Le récit de la Transfiguration*.

2. Cette parole si frappante a d'assez nombreux passages parallèles dans



Après avoir promis à ses disciples pour « le jour de la régénération, quand le Fils de l'homme serait assis sur le trône de sa gloire », qu'ils participeront à ce grand acte du jugement, Jésus ajoute qu'aussi bien,

Quiconque aura quitté maison,  
père, ou mère, ou enfants, ou champs, à cause de mon nom,  
recevra beaucoup plus et héritera la vie éternelle.

Mt., xix, 29; Mc., x, 29-30; Lc., xviii, 29-30.

Que le Fils de l'homme entre de plain-pied dans le rôle de Juge universel, prérogative essentielle du Messie, on ne saurait s'en étonner. Ce qui est nouveau, c'est de voir comment, dans les paraboles, des modalités de toutes sortes rehaussent l'indépendance et le caractère personnel de cette auguste fonction. Jésus n'est pas là en délégué, mais en fils de famille, qui engrange sa moisson après l'avoir purifiée de toute trace d'ivraie.

Il leur dit (en réponse à une question sur la parabole de l'ivraie) :  
Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme;  
le champ, c'est le monde.

Le bon grain, ce sont les fils du Royaume;

l'ivraie, ce sont les fils du Malin,

et l'ennemi qui les sème, le diable.

La moisson, c'est la consommation du siècle.

les moissonneurs, les anges.

Comme donc on recueille l'ivraie et on la brûle dans le feu,  
ainsi en sera-t-il à la consommation des siècles.

la tradition juive, celle qui a cristallisé dans les *Pirké Aboth*. Par deux fois, des Rabbis célèbres, postérieurs à Jésus d'un siècle ou d'un siècle et demi, ont repris cette pensée en attribuant à la Schekhina, à la *Gloire* divine — c'est-à-dire à Dieu même, considéré comme présent (Strack et Billerbeck, *KTM*, II, 314-315) — le rôle que Jésus s'attribue ici. Rabbi Chanina ben Teradion († vers 135) disait : « Quand deux sont assis ensemble, et que la parole de la Torah n'est pas entre eux (comme sujet de conversation), c'est là le « cercle des moqueurs » (Ps. I, 1) ;... mais quand deux sont assis ensemble et que la parole de la Torah est entre eux, alors la Gloire est au milieu d'eux » ; *Pirké Aboth*, III, 2b, Strack ; III, 3, R. Travers Herford. Une génération après, vers 180, Rabbi Chalaphtha ben Dosa, le Galiléen, enseignait que « quand dix personnes sont assises et s'occupent de la Loi, la Gloire est au milieu d'elles ». Puis, justifiant, à la façon classique, ses assertions par les paroles scripturaires, il revendique le même privilège pour 5, 3, 2, et finalement 1 personne. *Pirké Aboth*, III, 6, Strack ; III, 8, Travers Herford.

Le Fils de l'homme enverra ses anges  
 et ils recueilleront dans son Royaume toutes (les pierres de) scandale  
 et tous les artisans d'iniquité,  
 et ils les jetteront dans la fournaise de feu :  
 Là sera le pleur et le grincement de dents.  
 Alors les justes luiront comme le soleil dans le Royaume de leur Père.  
 Qui a des oreilles entende! (Mt., XIII, 36-43).

Jésus est encore le Roi dont les anges sont les serviteurs, et il est le Dieu (comment justifier autrement cette prétention inouïe?) qui fonde la sentence finale sur les rapports qu'on aura entretenus avec lui. Comme la pécheresse dont saint Luc nous a gardé la touchante histoire, à qui « beaucoup de péchés furent pardonnés », mais aussi qui « avait beaucoup aimé » le Maître (Lc., VII, 36-50), un homme qui aura servi Jésus dans ses frères sera sauvé, tandis que les cœurs durs et égoïstes qui ne l'auront pas reconnu, par leur faute, dans ses humbles substituts, seront rejetés loin de lui. « Ce qu'on fera pour lui, sera fait pour Dieu<sup>1</sup>. »

Lors donc que viendra le Fils de l'homme dans sa gloire et « tous les anges avec lui » (Zach., XIV, 5), il s'assiéra sur le trône de sa gloire et seront rassemblées devant sa face toutes les nations, et il les séparera les unes des autres, comme un berger sépare les brebis des boucs, et il placera les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche. Alors le Roi dira à ceux de sa droite :

Venez les bénis de mon Père,  
 Héritez du Royaume à vous préparé depuis la création du monde,  
 car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger,  
 j'ai eu soif, et vous m'avez désaltéré,  
 j'étais étranger, et vous m'avez accueilli,  
 nu, et vous m'avez vêtu.  
 J'étais malade et vous m'avez visité,  
 j'étais en prison, et vous vîntes vers moi.

1. M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, 1923, p. 486 « Même l'Élu d'Énoch — c'est-à-dire la figure messianique la plus transcendante — n'agit qu'au nom du Seigneur des Esprits, tandis qu'ici le Fils de l'homme vient en Juge souverain dans sa propre gloire et sur son trône de gloire. » Sur le Messie-Juge des Paraboles d'Énoch, si supérieur à toutes les représentations similaires, et notamment à celle du IV<sup>e</sup> livre d'Esdras, qui semble à la fois s'en inspirer et la ramener délibérément à des proportions plus humaines, voir Léon Gry, *les Paraboles d'Énoch et leur Messianisme*, Paris, 1910, p. 106 suiv., 171 suiv.; J. B. Frey, *DBVS*, I, col. 359, 360; et *supra*, t. I, p. 319 suiv.

Alors lui répondront les justes :

« Seigneur, quand t'avons-nous vu affamé, et t'avons-nous nourri ?  
Vu avoir soif, et t'avons-nous désaltéré ?

Quand t'avons-nous vu étranger, et t'avons-nous accueilli,  
ou nu, et t'avons-nous vêtu ?

Quand t'avons-nous vu malade...

ou en prison, et sommes-nous venus vers toi ? »

En réponse, le Roi leur dira :

« En vérité, je vous le dis,

Chaque fois que vous l'avez fait à l'un de mes frères des plus petits,  
C'est à moi que vous l'avez fait ! »

Alors, il dira à ceux de sa gauche :

« Allez-vous-en, loin de moi, maudits,

Au feu éternel préparé pour le diable et pour ses anges.

Car j'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger,

J'ai eu soif, et vous ne m'avez pas désaltéré !

J'étais étranger, et vous ne m'avez pas accueilli,

Nu, et vous ne m'avez pas vêtu,

Malade et en prison. et vous ne m'avez pas visité. »

Alors lui répondront ceux-là aussi :

« Seigneur, quand t'avons-nous vu affamé,

ou ayant soif,

ou étranger,

ou nu,

ou malade,

ou en prison,

et ne t'avons-nous pas servi ? »

En réponse, il leur dira :

« En vérité, je vous le dis,

Chaque fois que vous ne l'avez pas fait à l'un de ces plus petits,

C'est à moi que vous ne l'avez pas fait ! ».

Et ceux-ci s'en iront au châtiment éternel,

Mais les justes à la vie éternelle.

Mt., xxv, 31-46<sup>1</sup>.

Les perspectives mêmes de la Passion, et celles qu'ouvre trop sûrement l'incrédulité des dirigeants du peuple juif, sont

1. M. Jousse, dans son mémoire sur *le Style Oral*, fait observer justement la perfection de ces Récitatifs. Tous les procédés de la composition orale apparaissent clairement : simplification, parallélisme, appel mnémotechnique par les mots-agraves, opposition, répétition, gestes évoqués, et refrain.

au Maître une occasion de rappeler sa dignité plus que messianique :

Écoutez une autre parabole :

Il y avait un maître de maison qui planta une vigne,  
l'entoura d'une haie,  
y creusa un pressoir,  
et bâtit une tour de guet (Isaïe, v, 4);

la loua à des cultivateurs, et partit en voyage.

Quand la saison des fruits approcha, il envoya ses serviteurs aux  
[cultivateurs pour recevoir ses fruits.

Mais les cultivateurs, se saisissant de ses serviteurs,  
battirent l'un, tuèrent l'autre, lapidèrent le troisième.

Derechef, il leur envoya d'autres serviteurs,  
plus nombreux que les premiers,  
et ils les traitèrent de même sorte.

Finalement, il leur envoya son fils, disant : « Ils respecteront mon  
[fils! »

Mais les cultivateurs, voyant le fils, se dirent entre eux :

« Celui-ci est l'héritier. Sus! Tuons-le, et nous aurons son héritage. »

Et le saisissant, ils le jetèrent hors de la vigne et le tuèrent.

Quand donc le maître de la vigne reviendra, que fera-t-il à ces cul-  
[tivateurs-là?

Eux, de dire : « Ces méchants, il les fera périr de male mort,  
et il louera sa vigne à d'autres cultivateurs  
qui lui donneront les fruits en leur saison. »

Jésus leur dit : « N'avez-vous jamais lu dans les Écritures :

La pierre qu'ont dédaignée les bâtisseurs,  
cette même pierre est devenue la Maîtresse-pierre d'angle.

Chose faite par le Seigneur,  
merveille à nos yeux ? (Ps. cxviii (cxvii), 22.)

Aussi je vous dis que le Royaume de Dieu vous sera retiré  
et qu'on le donnera au peuple qui en fera les fruits. »

Mt., xxi, 33-43; Mc., xii, 1-11; Lc., xx, 9-17.

Ailleurs, provoquant ses adversaires :

« Que vous semble du Christ? De qui est-il fils? » Ils lui dirent :

« De David. » Mais lui : « Comment donc David, parlant sous l'inspiration, l'appelle-t-il *Seigneur* et dit-il :

Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Sieds-toi à ma droite,

Jusqu'à ce que je place tes ennemis sous tes pieds (Ps. cx (cix), 1).

Si donc David l'appelle *Seigneur*, comment est-il son fils? »

Mt., xxii, 42-45; Mc., xii, 35-37; Lc., xx, 41-44.

Comme ils n'ont qu'un Père, au sens premier et transcendant du mot, les disciples de Jésus n'ont qu'un Maître, et pour



la même raison : tout enseignement authentique se réfère donc finalement au sien, comme toute paternité descend, en dernière analyse, de celle de Dieu :

Vous, ne vous faites pas appeler Rabbi :  
 Un seul est votre Maître et vous êtes tous frères.  
 Et n'appellez personne votre Père, sur terre :  
 Un seul est votre Père, celui du ciel.

Mt., xxiii, 8-9.

Ce Maître unique suffit à tous les temps, comme à tous les hommes, car :

Le ciel et la terre passeront : mes paroles ne passeront pas.

Mt., xxiv, 35<sup>1</sup>.

Et ce que son enseignement fournit dans l'ordre de la connaissance : une Loi désormais immuable, son sacrifice va l'accomplir dans l'ordre de la propitiation et de l'Alliance :

Or, tandis qu'ils mangeaient, Jésus prenant du pain et ayant dit la bénédiction, le rompit, et, le donnant à ses disciples, dit :

« Prenez, mangez,  
 Ceci est mon corps. »

Et ayant pris une coupe, après avoir rendu grâces, il la leur donna,  
 [disant :

Buvez-en tous,  
 Ceci est mon sang, (sang) de l'Alliance (Exode, xxiv, 8),  
 répandu pour beaucoup en rémission des péchés. »

Mt., xxvi, 26-28; Mc., xiv, 22-24; Lc., xxii, 19-20 et

[I Cor., xi, 23-26; cf. Hébr., ix, 20.

Ces paroles<sup>2</sup> ramassent, dans un prodigieux raccourci, les plus grands souvenirs d'Israël et les plus profondes de ses

1. Jésus assimile ici son enseignement à celui de la Loi qu'il amène à perfection. La durée et la valeur éternelles de la Loi étaient un lieu commun : Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 244-247.

2. Sur les allusions bibliques, rabbiniques, et la teneur verbale primitive (en araméen-palestinien), voir G. Dalman, *Jesus-Jeschua*, Leipzig, 1922, p. 122-160. Sur la théologie, M. de la Taille, *Mysterium Fidei*<sup>2</sup>, Paris, 1924, p. 53-57. Dans le verset 28a de Mt., τοῦτο γάρ ἐστιν αὐτὸ αἷμά μου « τῆς διαθήκης », la variante τῆς καινῆς διαθήκης est défendable, et H. von Soden l'adopte dans son édition *major* : *die Schriften des N. T.*, Text und Apparat (Goettingen, 1913), p. 103, qui ne l'accepte pas cependant dans le verset parallèle de Mc., 24b, *ibid.*, p. 215. La version plus courte semble toutefois mieux appuyée. Sur l'historicité générale, note T : *Les récits de la Cène du Seigneur*; *infra*, p. 69.

prophéties. Moïse, après avoir promulgué la Loi, asperge le peuple en disant : « Voici le sang de l'Alliance que Dieu a conclue avec vous » ; ce que Jésus donne ici est aussi « sang de l'Alliance<sup>1</sup> », mais c'est :

une Alliance nouvelle,  
non comme l'Alliance que j'ai faite avec leurs pères  
au jour que je les pris par la main  
pour les faire sortir de la terre d'Égypte....

Mais voici quelle sera l'Alliance  
que je ferai avec la Maison d'Israël.  
Quand ces jours-là seront venus, déclare Iahvé :  
Je mettrai ma loi en eux  
et dans leur cœur je l'écrirai.  
Et je serai leur Dieu  
et ils seront mon peuple....

Car je pardonnerai leur iniquité  
et de leur péché, je ne me souviendrai plus.

Jér., xxxi, 31-34 (A. Condamin).

Que ce pardon, rendant possible cette intimité avec Dieu, ne se fasse pas sans effusion de sang, ce n'est pas seulement le parallélisme avec l'ancienne Alliance qui l'implique<sup>2</sup>, mais le profond dessein attachant la rentrée en grâce de l'homme pécheur à la médiation du Juste souffrant, volontaire sacrifice du Serviteur de Iahvé, dont il est prédit : « Je te fais Alliance de mon peuple » (Isaïe, XLII, 6, et XLIX, 8)<sup>3</sup>, et :

... Il a pris sur lui nos souffrances,  
et de nos douleurs il s'est chargé...

Il a été transpercé pour nos péchés,  
broyé pour nos iniquités ;  
Le châtiment qui nous sauve a pesé sur lui,  
et par ses plaies nous sommes guéris...

Iahvé a fait tomber sur lui  
l'iniquité de nous tous.

1. Cette expression (*dam berit*) dans l'usage rabbinique postérieur, est souvent employée pour le sang qui coulait sous le couteau de la circoncision, signe sensible de l'Alliance première, conclue entre Dieu et Abraham : Strack et Billerbeck, *KTM*, I, 991-992.

2. « Car dans un sacrifice, et surtout un sacrifice juif, le sang est la chose principale ; » Ed. Meyer, *Ursprung und Anfaenge*, I, 179.

3. Cf. sur cette expression, A. Condamin, *Le livre d'Isaïe*, p. 335-336.

Non en vain, car son sang sera répandu pour beaucoup,  
pour des multitudes qu'il sauvera :

S'il offre sa vie en sacrifice pour le péché,  
il aura une postérité, il multipliera ses jours,  
en ses mains l'œuvre de l'ahvé prospérera...

Le Juste, mon Serviteur, justifiera des multitudes,  
il se chargera de leurs iniquités;  
C'est pourquoi je lui donnerai pour sa part des multitudes;  
il recevra des foules pour sa part de butin :

Parce qu'il s'est livré à la mort,  
et qu'il fut compté parmi les pécheurs,  
Tandis qu'il portait les fautes d'une multitude  
et qu'il intercédait pour les pécheurs.

Isaïe, LIII, 1, 4-6, 10b-12 (A. Condamin)<sup>1</sup>.

Ces admirables prophéties sont évoquées d'une façon à la fois si discrète qu'un remaniement tendancieux n'est pas soutenable, et si juste qu'il est impossible, quand on les a présentes, d'en méconnaître le reflet.

#### 4. — Jésus se déclare.

A la lumière de ces paroles : suggestions, affirmations, promesses et prophéties, nous pouvons aborder le témoignage suprême, celui du martyr (au sens justement que l'exemple de Jésus a donné au mot), en marge duquel on pourrait écrire ce que le greffier du procès de Jeanne d'Arc écrivit en face de la déclaration où la Pucelle affirma décidément l'origine divine de sa mission : RESPONSIO MORTIFERA<sup>2</sup>. C'est qu'en effet

1. Voir A. Médebielle, *L'Expiation dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, I, Rome, 1924, 187-230.

2. Procès de rechute, séance du 28 mai 1431; voir dans Pierre Champion, *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, Paris, 1920-1921, vol. I, p. 375, et pl. IV, le fac-similé du folio 198 du Ms (Bibl. Nation., fonds latin 5.966) du procès portant à la marge les mots du greffier.

Champion, I, 375 : « Item, quia ab aliquibus nos, iudices, audieramus, quod illusionibus suarum revelationum praetensarum, quibus antea renuntiaverat, adhuc inhaerebat, ipsam interrogavimus. Respondit quod Deus mandavit sibi... magnam pietatem illius grandis prodicionis in qua ipsa Johanna consenserat, faciendo abiurationem et reuocationem pro saluando uitam suam.... Item dixit quod si ipsa diceret quod Deus non misisset eam, ipsa damnaret se, et quod ueraciter Deus ipsam misit. »

Jésus va revendiquer, au péril manifeste de sa vie, en présence de la Haute Cour de son peuple, et interrogé au nom de Dieu, sa dignité suprême.

Ils emmenèrent Jésus chez le Grand Prêtre, et s'assemblèrent tous les grands prêtres<sup>1</sup>, les Anciens et les Scribes. Pierre l'accompagnait de loin, jusqu'à l'intérieur de la cour du Grand Prêtre et s'étant assis avec les valets il se chauffait près du feu.

Or les grands prêtres et tout le Sanhédrin cherchaient contre Jésus un témoignage pour le faire mourir et ils n'en trouvaient point. Car beaucoup déposaient fausement contre lui et les dépositions n'étaient pas concluantes. Et quelques-uns, s'étant levés, déposaient contre lui en ces termes : « Nous l'avons entendu dire :

Moi je détruirai ce temple fait de main d'homme  
et en trois jours j'en édifierai un autre,  
non de main d'homme. »

Mais, pas même là-dessus, leurs dépositions n'étaient concordantes. Lors le Grand Prêtre se levant au milieu interrogea Jésus, disant : « Tu ne réponds rien ? Qu'est-ce donc que ces gens-ci déposent contre toi ? » Mais lui se taisait et ne répondait rien.

Derechef le Grand Prêtre l'interrogea en ces termes : « Es-tu le Christ ? le Fils du Béni<sup>2</sup> ? » Et Jésus répondit :

« Je le suis<sup>3</sup>, »

et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance [sance] et venant avec les nuées du ciel » (Daniel, vii, 13 ; Ps. cx (cix), 1).

Lors le Grand Prêtre déchirant ses vêtements dit : « Qu'avons-nous encore besoin de témoins ? Vous avez entendu le blasphème ? Que vous en semble ? » Et tous le prononcèrent digne de mort. Et quelques-uns commencèrent à le conspuer et à lui couvrir le visage, et à le souffleter en lui disant : « Fais le prophète ! » et les valets le recevaient avec des soufflets.

Mc., xiv, 53-65 ; Mt., xxvi, 57-68 ; cf. Lc., xxii, 54-55 ; 63-71.

1. Le même mot d'ἀρχιερεῖς est employé ici soit pour le Grand Prêtre en fonction, Joseph Caïphe, soit pour les membres des grandes familles sacerdotales qui, pour un tiers, avec les Anciens et les principaux Scribes, composaient la Haute Cour du Sanhédrin.

2. Le béni (ὁ εὐλογητός) (*Baruk* ou *Meborak*) est comme plus bas la Puissance (ὁ δυνάμις = *Haggebourah*, aram. *Gebouretha*), un substitut respectueux du nom divin, abrégé de la formule pleine : « *Le Saint* (aram. : *la Sainteté*), *béni soit-il !* »

3. Ἐγὼ εἰμι. Dans Mt., xxvi, 64 : Σὺ εἶπας [οὐ Σὺ εἶπας ;] cf. Lc., xxii, 70b : « Ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἰμι ». Sur le sens du Σὺ εἶπας, voir le mémoire d'I. Abrahams dans les *Studies in Pharisaism*, II<sup>e</sup> série, Cambridge, 1924, p. 1 suiv.



Cette scène capitale est décrite en termes si clairs qu'elle se passe presque de commentaire. Le Sanhédrin entier (à quelques exceptions près peut-être : Nicodème ou quelque membre moins « sûr ») est réuni pour juger le dangereux prophète enfin capturé, lié, dépouillé de ses moyens d'action sur le populaire. Mais rien n'est fait tant qu'on n'a pas obtenu contre lui un jugement en forme, tel que la culpabilité de l'accusé soit acquise et vérité légale. On fait donc jouer l'appareil des témoins qui était à la base de la procédure criminelle (Deut., xvii, 6; xix, 15). Mais ceux que, hâtivement, on avait assemblés, n'arrivent pas à se mettre d'accord et l'affaire n'avance pas. Une parole allégorique de Jésus sur le sort du Temple et le sien propre, interprétée au sens littéral, semble offrir un terrain d'attaque plus favorable, mais là même les malheureux qui ont assumé le rôle de dénonciateurs ne sont pas capables de fournir un témoignage concordant. Cette évocation du *Lieu* saint et l'audace inouïe de l'affirmation font pourtant rebondir le débat qui traînait : Caïphe sent qu'on entre là sur le vrai terrain, celui des revendications souveraines de Jésus. Il presse le prévenu : « Tu ne réponds rien? Qu'est-ce donc que ce grief? Explique-toi. » Mais le Maître persiste à se taire. Le Grand Prêtre recourt alors à la conscience de l'accusé, et lui défère le serment judiciaire sous sa forme la plus solennelle<sup>1</sup>. Puis : « Es-tu le Christ, le Fils du Béni<sup>2</sup>? » Interrogation qui allait sûrement

1. Mt., xxvi, 63b : « Je t'adjure, au nom du Dieu vivant, de nous le dire. » Ce serment judiciaire est distinct du serment dit rabbinique, qui n'apparaît qu'au temps talmudique. Sur les modalités du premier, voir Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 323, 321.

2. Mc., xiv, 61c; Mt., xxvi, 63b : « Je t'adjure de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu. » Lc., xii, 66-70, a un contexte différent. Dans une réunion, tenue à la pointe du jour, il fait poser d'abord la seule question du Messie : « Si tu es le Christ, dis-le nous. » Jésus, après avoir relevé le caractère capiteux de la demande (« Si je vous le dis, vous ne me croirez pas; si je vous interroge de mon côté, vous ne me répondrez pas »), répond par l'affirmation que « dorénavant le Fils de l'homme sera assis à la droite de la Puissance de Dieu ». — Tous alors de dire : « Tu es donc le Fils de Dieu? » Et il leur dit : « Vous l'avez dit, je le suis. » — Ce qui ne signifie nullement : « C'est vous qui l'avez dit! » comme une exégèse trop subtile l'a parfois imaginé, mais simplement : « Je le suis. » — « Jésus, reconnaît M. Loisy, *Évangile selon Luc*, 1923, p. 542, s'est bien dit Messie

au delà d'un aveu pur et simple de messianité. Suffisant, par les repercussions d'ordre politique qu'il permettait d'évoquer, pour motiver une dénonciation auprès de l'autorité romaine, — et c'est en effet le grief que les dirigeants firent valoir près de Pilate (Lc., xxiii, 1-3; Mt., xxvii, 11; Mc., xv, 1-2; Jo., xviii, 33-40; xix, 12, 15) et que l'ironie du Procureur retint pour la motivation de la sentence : le ROI DES JUIFS (Mc., xv, 26; Mt., xxvii, 37; Lc., xxiii, 38; Jo., xix, 19), — l'aveu n'eût pas suffi à justifier l'accusation de blasphème, et la réprobation unanime, scandalisée, qui s'ensuivit. Si biaisée qu'ait été la procédure, et si prévenus que fussent les juges, il fallait à l'éclat de Caïphe et à la joie mauvaise des autres, un prétexte légal suffisant. Capables d'un crime, les pires ennemis de Jésus restaient, comme il arrive, des formalistes enragés<sup>1</sup>. Or, s'avouer Messie n'était pas manifestement un crime ou un blasphème<sup>2</sup>. C'est pourquoi la question de

et Fils de Dieu; d'autre part, il est clair que les interrogateurs prirent cette réponse comme un aveu formel, et rien n'invite à supposer qu'ils se soient trompés. »

1. Mt., xxiii, 23-27. Cf. Lc., xi, 39-42; Mc., vii, 1-23; surtout Jo., xviii, 28; xix, 31.

2. J. Huby, *L'Évangile selon saint Marc*<sup>7</sup>, 1927, p. 395 suiv.; M. J. La-grange, *Évangile selon saint Luc*, 1921, p. 572 suiv.; J. Lebreton, *Origines*<sup>8</sup>, 1927, p. 328; Strack et Billerbeck (où la question du blasphème, de ses formes diverses, des pénalités qu'il entraînait, est traitée à fond, *KTM*, I, 1007-1025). P. 1017 : « Le Grand Prêtre n'a pas trouvé le blasphème dans le fait que Jésus, interrogé s'il était le Messie, ait répondu affirmativement, mais dans celui que Jésus ait prétendu d'ores et déjà, au sens propre du mot, prendre place à la droite de la Toute-Puissance. La pensée que le Messie désigné par Dieu se reconnût pour être le Messie, et se déclarât tel, n'était pas un scandale pour le Judaïsme. Sans doute nous trouvons exprimée l'opinion que le prophète Élie reparaisant ferait reconnaître et introduirait le Messie, mais nous en trouvons une autre, d'après laquelle c'est le Messie lui-même qui se révélerait comme tel. Le Grand Prêtre ne pouvait donc voir un blasphème dans un témoignage de ce genre que Jésus se rendait à lui-même. Même la session à la droite de Dieu, ou sur le trône de Dieu, est un trait que le Judaïsme, en partant du Psaume cx, n'a pas laissé tomber dans l'image glorieuse de son Messie. Mais on s'attendait à ce que cette intronisation du Messie s'accomplît d'une façon visible sous les yeux de tous, dans la sphère terrestre et sur l'union de Dieu. Mais qu'au contraire Jésus, dès à présent, et apparemment, par sa propre puissance, et sans l'autorisation divine, voulût pren-

Caïphe s'était faite insinuante, captieuse : « Tu es le Christ? le Fils du Béné? » La seconde parole n'est pas synonyme de la première, ou simple glose; elle va au delà, piège tendu au jeune téméraire dont les ambitions démesurées sont connues. La parole sur la ruine du Temple venait d'en rappeler l'une des expressions les plus fortes : il y en avait eu d'autres. Deux fois les évangélistes ont signalé l'impression produite sur les adversaires de Jésus par certaines de ses déclarations et se traduisant de même sorte : « Il blasphème ! » C'était quand, revendiquant une prérogative divine, le Maître avait, d'un geste, remis les péchés (Mt., ix, 3; Mc., ii, 7; Lc., v, 21); et quand il avait prononcé que « moi et le Père, nous sommes un » (Jo., x, 30-33). Voici que maintenant, répondant au Grand Prêtre en plein Conseil, non seulement il se disait le Messie, mais il assignait d'ores et déjà ses juges. Bien plus, de son propre chef, moins en serviteur qu'en fils, il fixait sa place à la droite du Tout-Puissant, dans les termes mêmes de la prophétie de Daniel. Autorisant et couvrant les déclarations antérieures de Jésus, cette audace à s'égaliser en quelque sorte à la Majesté suprême, voilà le blasphème ! Pour ces hommes, dont les plus instruits, et les plus passionnés, attendaient un Messie « homme et fils d'homme<sup>1</sup> », l'attitude de l'accusé constituait

dre comme lui revenant de droit, dans le monde surhumain, place à la droite de la Toute-Puissance et exercer sa souveraineté comme Messie — voilà qui sembla au Grand Prêtre un attentat contre la Majesté divine et le fit s'écrier : « Il a blasphémé (Dieu) ! » (Textes et renvois à l'appui, p. 1018). — C'est sans doute bien préciser, au delà peut-être de ce qui est bonnement certain. Il reste que le vrai motif de scandale, et la cause immédiate du verdict de condamnation, c'est moins la revendication de la dignité de Messie, que les modalités plus que messianiques dont cette revendication s'accompagnait dans le cas de Jésus.

1. Καὶ γὰρ πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἀνθρώπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενέσθαι, déclare à Justin son interlocuteur Tryphon (*Dialogue*, ch. 49). Ce témoignage, note le P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 218, « concorde parfaitement avec tout ce qu'on trouve dans les écrits rabbiniques au temps des Tannas » (c'est-à-dire des générations de docteurs qui se succèdent à partir de Hillel et de Schammaï, donc pratiquement à partir du Christ, jusque vers 200 environ ou un peu après). Voir aussi Strack et Billerbeck, *K.T.M.*, II, 1924, p. 333-352 : « *La Synagogue*, pour nombreuses que soient les figures de Messie qu'elle se soit créées, n'élève jamais ses messies au-dessus de la commune humanité : ils restent pour elle un

un empiètement sacrilège sur le droit incommunicable de Dieu. La cause qui provoqua la condamnation n'est donc pas douteuse, et si, pour obtenir de Pilate un jugement qui conduisit la sentence à son terme effectif, il fallut rentrer sur le terrain politique, il est certain que le motif déterminant les Sanhédrites fut d'ordre religieux. C'est d'ailleurs la même indignation qui gronde dans les invectives atroces du lendemain, au Calvaire. Ce ne sont pas en effet seulement les « passants » qui injuriaient Jésus « en branlant la tête » et redisaient la fameuse parole rappelée à dessein par les meneurs : « Eh! le destructeur du Temple et son rebâtisseur en trois jours! sauve-toi toi-même, descends de la croix! » (Mc., xv, 27-29; Mt., xxvii, 38-40; cf. Lc., xxiii, 35)<sup>1</sup>. Il y a aussi, « ricanant entre eux », des Princes des prêtres, Scribes et Anciens, qui disaient : « Les autres, il les a sauvés; lui, il ne peut se sauver! C'est le roi d'Israël : qu'il descende donc de la croix, et nous croirons en lui. *Il s'est fié à Dieu, que Dieu le délivre maintenant, s'il l'aime. Car il a dit : Je suis le Fils de Dieu!* » (Mt., xxvii, 41-43; Mc., xv, 31-32 (cit. Ps. xxii (xxi), 8). Le thème du juste jamais abandonné de Dieu, repris ici par les ennemis de Jésus, est sans cesse rappelé par les Psaumes, mais les Scribes l'entendent ici au sens immédiat et matériel, négligeant l'interprétation spirituelle donnée à ces passages dans les prophéties concernant le Serviteur de Iahvé, et par le livre de la Sagesse (ii, 13, 16-20).

ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων », p. 352. Moins de cent ans après la mort du Christ, Rabbi Aqiba († 135) pour sortir de la difficulté créée par deux paroles de la prophétie de Daniel (vii, 9) « son trône était flamme de feu » et « jusqu'à ce que les trônes (au pluriel) fussent placés », s'étant avisé de dire : « Il n'y a pas contradiction : un trône est pour Dieu et l'autre pour David », s'attira la véhémence réprobation de son aîné José le Galiléen († vers 110) : « Aqiba, jusques à quand profaneras-tu la Gloire? Bien plutôt un trône est pour la Justice (de Dieu) et l'autre pour la Miséricorde! » Et Aqiba acquiesça; *Chagiga*, 14 a; dans Strack et Billerbeck, *KTM*, II, p. 338.-

1. « Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix » de Mt., xxvii, 40 b, est un écho de la parole de Satan au moment de la tentation : « Si tu es Fils de Dieu, dis que ces pierres se changent en pain... Si tu es Fils de Dieu, jette-toi en bas (du Temple), Mt., iv, 3, 6 »; A. H. Mc Neile, *The Gospel according to s. Matthew*, London, 1915, p. 420.



### 5. — Jésus s'explique sur lui-même.

Le quatrième évangile, que nous abordons maintenant, ne nous mènera pas plus avant. Comment le pourrait-il? — Plusieurs des déclarations que nous venons de transcrire ne le cèdent, en force persuasive ou en portée, à aucune formule johannique. Nous avons rappelé plus haut, et les critiques les plus pénétrants commencent à s'en apercevoir, à quelque école qu'ils appartiennent, que la différence sous ce rapport entre le dernier évangile et les Synoptiques a été fort exagérée : ils diffèrent surtout comme l'explicite de l'implicite<sup>1</sup>. Ce que nous avons dit du but, de l'origine, du caractère du quatrième évangile rend compte de cette différence de présentation, et explique pourquoi nous avons délibérément renoncé, non certes à faire valoir les déclarations du Maître rapportées par Jean, mais à les insérer dans la trame formée par les récits synoptiques. Elles feraient avec ceux-ci une disparate trop sensible. Pour Jean, en effet, il s'agit beaucoup moins de raconter Jésus que de l'expliquer, de faire resplendir dans sa parole et son activité et la dignité transcendante et la vérité de la chair du Fils de Dieu ; celle-ci autant que celle-là, mais pour toutes les deux la préoccupation est moins d'histoire que de doctrine, encore que la doctrine suppose la réalité de l'histoire.

Ceux que vise l'auteur sont des hommes qui connaissent, au moins en gros, les enseignements et la vie du Seigneur, mais que tentent ou troublent « les profondeurs de Satan » (Apoc., II, 24), les exégèses du philosophisme ambiant, le spiritualisme excessif, irréel, des plus anciens gnostiques<sup>2</sup>. A ces théoriciens fourvoyés, le disciple plus aimé rappelle le fait du Christ. Cette réalité, à la fois humaine et surhumaine, spirituelle et consistante, historique et éternelle, il

1. Voir t. I<sup>er</sup>, p. 174 suiv.

2. Ce n'est pas sans hésitation qu'on emploie ce mot à cette époque : il est entendu qu'il vise cette première forme de l'erreur gnostique, caractérisée par l'interpolation, entre Dieu et l'homme, de Puissances vaguement hypostasiées, ni franchement humaines, ni vraiment divines, et par la croyance en la malignité fondamentale et irrémédiable de la matière. Voir là-dessus B. H. Streeter, *The Four Gospels*, London, 1924, p. 386.

l'a vue de ses yeux, ouïe de ses oreilles, touchée de ses mains. Aux déductions, aux gloses, aux hypothèses, Jean oppose son témoignage, et c'est dans ce témoignage que celui de Jésus arrive à nous. Aussi la personnalité de l'évangéliste est-elle beaucoup plus visible ici que dans les Synoptiques; le style à lui seul, ce style si particulier, original, en fait foi<sup>1</sup>.

Seulement, cette âme même a été mûrie d'abord et ce style s'est formé par la méditation persévérante des enseignements, de l'attitude, de l'exemple de Jésus. Et que l'évangile selon Jean reste bien l'évangile du Christ, nonobstant les interprétations explicites et très conscientes de l'écrivain, nonobstant d'inconscients « rudiments d'interprétation, et de fond et de forme », résultant du choix des matériaux, de leur agencement, de leur présentation, c'est ce que nous garantit l'acceptation unanime et pratiquement incontestée de l'ouvrage par les Églises chrétiennes, déjà en possession des Synoptiques<sup>2</sup>. C'est ce que confirme l'appel confiant, répété, de l'auteur à l'enseignement primitif, « reçu dès le début » de la prédication, par ceux auxquels il destine son ouvrage<sup>3</sup>.

Sans attribuer à Jésus chaque détail de leur teneur intégrale<sup>4</sup>, encore que nombre de ces mots brefs et pleins, aigus

1. « Dans certains cas, note M. Lepin (*La valeur historique du quatrième Évangile*, Paris, 1920, t. II, p. 102 note), il semble que l'évangéliste a enrichi un discours authentique d'un commentaire personnel; c'est le cas du discours final de Jean-Baptiste : Jo., III, 31-36, et du discours de Jésus à Nicodème : Jo., III, 16-22. L'auteur ne prend pas la peine d'observer qu'il ajoute cela de son fonds, il donne tout d'un seul trait comme si ses réflexions propres étaient le prolongement naturel du souvenir rapporté. » Il est notable que Maldonat admet le fait pour des raisons de pure exégèse, comme plus probable, dans le cas de Jo., III, 16.

2. « Il (le quatrième Évangile) a été accepté vite et au loin, mais n'a pas supplanté les autres Évangiles. Ceux-ci étaient déjà trop profondément implantés dans leurs domaines propres, et trop précieux aux croyants. » Ed. Meyer, *Ursprung und Anfaenge*, III, 1923, p. 648. Voir aussi B. H. Streeter, *The Four Gospels*, 1924, p. 393 suiv.

3. Voir t. I<sup>er</sup>, p. 159 suiv., et J. Huby, *Saint Jean* (dans les *Érudés*, 20 octobre et 5 novembre 1921).

4. Vouloir établir dans chaque cas ce qui revient avec vraisemblance au travail de l'évangéliste serait un effort infini et souvent stérile de divi-

et luisants comme des épées, portent en eux-mêmes la preuve de leur authenticité littérale, nous devons faire confiance aux déclarations johanniques. Elles répercutent sûrement la pensée exprimée du Maître.

Pour saint Jean, le Christ est la Lumière, la Vérité et la Vie<sup>1</sup>. Il possède d'original, donc en plénitude, et donne à qui lui plaît, ces biens spirituels et suprêmes. Il en est non seulement le dispensateur souverain et normalement unique, mais la source. Et il est tel (nous rejoignons ici l'incomparable déclaration rapportée plus haut d'après les textes des Synoptiques) parce qu'il est le Fils de Dieu, unique, coéternel au Père, et une seule chose avec Lui : ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἓν ἐσμεν<sup>2</sup> ! Il faudrait, à l'appui, transcrire tout notre évangile. Contentons-nous de quelques paroles plus touchantes ou plus significatives.

Jésus répondit (à cette femme de Samarie) et lui dit :

« Si tu savais le Don de Dieu

et qui est celui qui te dit : « Donne-moi à boire »,

C'est toi qui lui aurais demandé

et il t'aurait donné une eau vive...

Qui boit de cette eau-ci aura soif encore,

Mais qui boit de l'eau que je lui donnerai n'aura plus soif jamais.

Mais l'eau que je lui donnerai deviendra en lui

une source d'eau jaillissante à la vie éternelle. »

Jo., iv, 10-14.

Aux « Juifs<sup>3</sup> » qui le poursuivaient parce qu'il avait guéri un infirme le jour du sabbat, Jésus répond :

« Mon Père travaille jusqu'à cette heure,

Moi aussi je travaille » (Jo., v, 17)<sup>4</sup>.

nation. Nous ne disposons presque jamais ici, comme nous disposons pour les Synoptiques, de textes parallèles, dont les divergences nous forcent à constater l'existence d'une part de rédaction et nous permettent de la délimiter en quelque mesure.

1. Sur le sens de ces expressions, voir t. I<sup>er</sup>, p. 169-171.

2. Jo., x, 30.

3. On sait que par cette expression Jean désigne habituellement soit la masse du peuple Juif, finalement infidèle à la grâce de Dieu, soit, et le plus souvent, les meneurs, les chefs de l'opposition faite à la prédication. Voir t. I<sup>er</sup>, p. 170, note 1.

4. La conciliation de l'activité divine ininterrompue avec le « repos » divin mentionné par la Genèse, ch. ii, 2, et l'imposition par Dieu de la loi

Et comme cette parole scandalise certains auditeurs, Jésus, loin de la retirer, revendique une autre prérogative divine :

« Car, ce que le Père fait

le Fils semblablement le fait...

Comme le Père éveille les morts et donne vie,  
ainsi le Fils donne vie à ceux qu'il veut.

Le Père aussi ne juge personne,

mais il a remis toute judicature au Fils,

afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. »

Jo., v, 19b, 21-22.

Jésus est le Pain de vie, aliment de l'intelligence, apaise-ment de l'inquiétude humaine, principe de la vie supérieure et divine. Mais c'est le Père qui donne ce Pain; c'est lui aussi qui en révèle la substantielle vertu : et par une inspiration pressante, une aimantation sainte, et par un enseignement qu'il ne suffit pas d'écouter, mais qu'il faut entendre.

du Sabbat, était un sujet de difficulté chez les Juifs. Philosophique ou ca-suistique, le problème était résolu (quand il l'était raisonnablement : des rabbins admettaient couramment que Dieu observait lui-même le sabbat; cf. A. Marmorstein, *Quelques problèmes de l'ancienne apologetique Juive*, dans *REJ*, LXVIII, 1914, p. 165-166), par le recours à la transcendance divine. Voir les textes de Philon, réunis par W. Bauer, *Das Johannes-Evan-gelium*<sup>2</sup>, Tübingen, 1925, p. 78. Un Midrash (Exode Rabba, 30, dans Strack et Billerbeck, *KTM*, II, 462) met en scène à ce propos quatre rabbis fameux dont Gamaliel II et Aqiba. Au cours d'un voyage à Rome, vers 95, l'un d'eux s'écria : « Le pouvoir de Dieu ne s'exerce pas comme celui de la chair et du sang. Un roi humain édicte une loi et en laisse l'accomplissement aux autres : lui-même n'en a cure. Dieu ne procède pas ainsi. » Une mauvaise tête l'entendant lui dit : « Tout ce que vous racontez là n'est qu'imposture. Vous dites : Dieu ordonne et obéit lui-même aux ordres qu'il donne. Alors pourquoi n'observe-t-il pas le sabbat, puisqu'il est sans cesse à l'œuvre? — Misérable sacrilège, répondent les rabbis ; est-ce qu'un homme, le jour du sabbat, ne peut pas porter quelque chose à l'intérieur de sa propre mé-tairie, chez lui? — Oui. — Eh bien! le monde d'en haut et celui d'en bas, sont la métairie de Dieu, car *tout l'univers est plein de sa gloire* (Isaïe, vi, 3) et même si un homme commet une faute (en portant un objet le jour du sabbat), ne peut-il le porter (sans faute) la longueur de son corps (environ 4 aunes)? — Oui. — Eh bien! il est écrit : *Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre. Parole de Iahvé* » (Jér., xxiii, 24).

La parole de Jésus est l'équivalent du mot relevé plus haut dans les synoptiques : « le Fils de l'homme est le maître même du sabbat » (Mt., xii, 8; Mc., ii, 28; Lc., vi, 5). Seulement ici Jésus le motive : pas plus que celle du Père, son activité n'est sujette à aucune loi.



Transcrivons quelques-unes de ces paroles qui découragent tout commentaire. Les plus hautes vérités spirituelles s'y expriment avec une plénitude que rehausse la simplicité : fruits mûrs, lourds de suc, qu'une main d'enfant peut détacher, qu'une faim d'homme n'épuise pas.

Mon Père vous donnera le pain du Ciel, le véritable,  
car le pain de Dieu est celui qui descend du Ciel  
et donne la vie au monde.

Eux lui dirent : « Seigneur, donne-nous toujours ce pain ! »

Jésus leur dit :

« Je suis le pain de vie.  
Qui vient à moi n'aura plus faim,  
Qui croit en moi n'aura plus soif jamais... »

Nul ne peut venir à Moi  
si le Père, qui m'a envoyé, ne le tire<sup>1</sup>...  
Il est écrit dans les Prophètes : *ils seront tous enseignés de Dieu*<sup>2</sup>.

Quiconque écoute le Père et l'entend<sup>3</sup> vient à moi... »

« C'est moi qui suis le pain vivant, celui qui descend du ciel,  
si quelqu'un mange de ce pain, il vivra à jamais,  
et le pain que je lui donnerai est ma chair pour la vie du monde. »  
Sur quoi les Juifs s'excitaient entre eux : « Comment cet homme-ci  
peut-il nous donner sa chair à manger ? »

Jésus leur dit donc :

« En vérité, en vérité, je vous le dis :  
Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme,  
et si vous ne buvez son sang,  
vous n'aurez pas la vie en vous...  
Car ma chair est vraie nourriture,  
et mon sang est breuvage véritable.  
Qui mange ma chair et boit mon sang,  
en moi demeure, et moi en lui. »

Jo., vi, 32c-35; 44-45; 51-53; 55-56.

Pour la longue suite de discussions tenues au cours de la Fête

1. Cf. Osée, xi, 4.

2. Cf. Isaïe, liv, 13; Jér., xxxi, 33-34.

3. ὁ ἀκούων... καὶ μαθὼν. W. Bauer renvoie opportunément à Polybe déclarant (*Hist.*, III, 52, 10; Didot, I, 140) que son *Histoire* d'ensemble l'emporte autant sur les récits de détail que le μαθεῖν l'emporte sur le simple ἀκούειν. Cette notation souligne en même temps la liberté de l'homme « tiré » par Dieu.

des Tentes qui durait sept jours entiers<sup>1</sup>, les droits du Maître, et ses titres à être cru, sont présentés sous des formes diverses, profondément engagées dans les formes dialectiques alors en honneur chez les Rabbis. Mais dans cet appareil peu familier à nos habitudes de raisonnement, et qui nous paraît souvent inopérant ou suranné, le génie du Maître ouvre des traînées lumineuses.

Au dernier jour, le plus solennel de la fête, Jésus se dressa et  
s'écria :

« Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive !

Qui croit en moi (comme parle l'Écriture)

De son sein couleront des torrents d'eau vive. »

Jo., VII, 37, 38<sup>2</sup>.

Au cours d'une argumentation sur les témoignages suscitée par des scribes, Jésus se réfère au témoignage de son Père. Là-dessus on lui coupe la parole : « Où est ton père ? » Mais lui :

« Vous ne connaissez ni moi, ni mon Père :

Si vous me connaissiez, vous connaîtriez aussi mon Père. »

Jo., VIII, 19.

A une autre reprise, ayant affirmé une fois de plus son union avec le Père, Jésus répète sa promesse :

« Si quelqu'un garde ma parole (en fait la règle de ses actions),  
Il ne verra jamais la mort. »

Ce mot provoque une nouvelle vague d'indignation :

« A présent nous voyons bien que tu es un possédé ! Abraham est mort, et les Prophètes, et toi tu dis : si quelqu'un garde ma parole, il ne tâtera jamais de la mort ! Es-tu plus grand que notre père Abraham, qui est mort ! Les Prophètes aussi sont morts. Que prétends-tu être ? »

Jésus répond que la gloire qu'il s'arrogerait de lui-même serait vaine. C'est son Père qui le glorifie, et cette gloire a sa racine hors du temps :

« Abraham, votre père, s'est réjoui parce qu'il devait voir mon jour<sup>3</sup>  
Et il l'a vu, et il s'est réjoui. »

1. Voir la dissertation définitive de Strack et Billerbeck, *Das Laubhüttenfest*, KTM, II, p. 774 à 812.

2. Cf. Isaïe, XLIV, 3; LV, 1; LVIII, 11.

3. Sur le sens de *ἔωζ*, cf. W. Bauer, *Das Johannes-Evangelium*<sup>2</sup>, p. 127, et les autorités alléguées.

Là-dessus, les Juifs lui dirent : « Tu n'as pas cinquante ans, et tu as vu Abraham ? » Mais Jésus :

« En vérité, en vérité, je vous le dis,  
Devant qu'Abraham fût, je suis » (Jo., viii, 52-58).

Une dernière scène de ce drame se joue à la fête de la Dédicace<sup>1</sup> ou des Lumières, en hiver. Jésus se promenait dans le Temple dans la portique de Salomon, quand un groupe l'entoura et le mit en demeure de se proclamer le Messie : « Jusques à quand nous tiendras-tu en suspens ? Si tu es le Christ, dis-le nous tout net ! » Le Maître, en multipliant ses déclarations messianiques, et plus que messianiques, avait en effet évité, pour des raisons de juste prudence<sup>2</sup>, de se dire publiquement le Messie. Quelques simples, en dehors du cercle intime, la femme samaritaine (Jo., iv, 26), l'aveugle de naissance (Jo., ix, 37), avaient seuls reçu cette confidence. Ici encore, les provocateurs seront déçus. Plus que jamais, le Maître affirmera sa dignité souveraine, mais il le fera en des termes tels que les hommes de bonne volonté l'entendent pour leur bonheur, et que les adversaires triomphant déjà, et criant au blasphème, viennent se meurtrir à la majesté des *Écritures*.

Après en avoir appelé au témoignage des œuvres accomplies au nom de son Père, Jésus explique pourquoi ses contradicteurs n'en croient pas leurs yeux, c'est que la méchante disposition de leur cœur les aveugle. Ils ne sont pas accordés avec la lumineuse doctrine, parce qu'ils aiment leurs ténèbres. Ils n'entendent pas la voix du Maître, parce qu'ils ne sont pas tels qu'ils puissent faire partie du troupeau.

Vous ne croyez pas parce que vous n'êtes pas de mes brebis.

Mes brebis entendent ma voix,  
Et je les connais,  
Et elles me suivent,  
et je leur donne la vie éternelle,  
et elles ne périront pas à jamais.  
Et nul ne les ravira de ma main.

1. Instituée par Judas Macchabée, le 25 du mois de Kasleu, 165 avant Jésus Christ [I Macch., iv, 36 suiv.]. Les Juifs l'appelaient Chanukka ; gr. *Ἐγκαίνια*.

2. Voir plus haut, t. I, p. 307 suiv.

Ce que mon Père m'a donné est plus grand que tout,  
et nul ne peut le ravir de la main du Père :

Moi et le Père, nous sommes un.

Derechef les Juifs saisissent des pierres pour le lapider.  
Mais Jésus leur répondit :

« N'est-il pas écrit dans votre Loi :

*J'ai dit : vous êtes des dieux*<sup>1</sup> ? (Ps. LXXXII (LXXXI)).

S'il appelle *dieux* ceux auxquels la parole de Dieu était adressée  
(et on ne peut annuler l'Écriture),

Moi que le Père a consacré et envoyé dans le monde,  
Vous m'accusez de blasphème parce que j'ai dit : je suis fils de Dieu ?

Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas,  
mais si je les fais et que vous ne vouliez pas m'en croire,  
croyez-en les œuvres

et (par elles) apprenez et sachez que mon Père est en moi, et moi  
[en mon Père » (Jo., x, 22-38)].

Cependant « l'heure » de Jésus « était venue » et cette fois, avec la fête de Pâques. Parmi ceux que cette fête avait attirés à Jérusalem, Jean nous montre un petit groupe de Grecs, c'est-à-dire de ces Gentils « craignant Dieu », demi-prosélytes, affiliés au peuple d'Israël sans avoir été incorporés à lui par la circoncision, qui formaient aux synagogues de la Dispersion une discrète clientèle. La manducation de l'agneau leur était interdite, mais il leur était loisible d'apporter des offrandes, vouées ou volontaires, qui les faisaient participer, dans une certaine mesure, à la joie des fils de Iahvé. Un peu timidement et par intermédiaires : Philippe, qui est de Bethsaïde en Galilée, ville de population et de langue mêlées<sup>2</sup>, puis Philippe et André,

1. Cette argumentation vise l'emploi du mot conforme à l'usage scripturaire, et par conséquent inattaquable (Jésus aurait pu renvoyer à la Loi elle-même : Exode, vii, 1, et xxii, 8. Mais les paroles des Psaumes étaient alors couramment citées comme faisant partie de la Loi. Exemple dans Strack et Billerbeck, *KTM*, II, 542-543). Sur le fond, Jésus ne retire rien. Dans le verset 38b, je suis la leçon γνῶτε καὶ γινώσκητε, très solidement fondée (voir l'état du texte dans H. von Soden, *Die Schriften*, éd. major, p. 442) et plus conforme par sa subtile progression à l'esprit johannique. Cf. dans le même sens γινώσκη, Jo., xvii, 23.

2. G. Dalman, *Orte und Wege Jesu*<sup>3</sup>, 1924, p. 177. L'expression de Ἕλληνες, et le souci de trouver un introducteur parlant grec n'impliquent pas nécessairement que ces gens étaient de race hellénique. « Pour désigner un Gentil, le Juif ou le chrétien du temps néo-testamentaire n'a guère d'autre mot que Ἕλλην ». W. Bauer, *Das Johannes-evangelium*<sup>2</sup>, p. 156.



ces gens demandent à voir le Maître. En eux, Jésus discerne les prémices d'une moisson abondante, puisque l'Évangile devait trouver parmi leurs pareils un très grand nombre de ses premières et meilleures recrues. Il leur dit donc :

« Elle est venue, l'heure de l'exaltation du Fils de l'homme<sup>1</sup>.

En vérité, en vérité, je vous le dis :

si le grain de blé tombé en terre ne meurt, il reste seul,  
mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit.

Qui aime sa vie la perd,

et qui hait sa vie en ce monde-ci la garde pour la vie éternelle.

... Maintenant mon âme est troublée, et que dirai-je?

Père, sauve-moi de cette heure.

Mais c'est pour cela que je suis venu, pour cette heure-là :

Père, glorifie ton nom ! » (Jo., xii, 20-28).

Dans le cercle intime, le ton du Maître se nuance, en ces heures décisives et tragiques, d'une pénétrante douceur. Il faudrait tout transcrire de ces divines paroles, et malheur à qui n'en reconnaît pas l'unique accent ! Un mot de l'évangéliste nous y introduit dignement : « Avant donc le jour de la fête pascalle, Jésus, sachant que son heure était venue de passer de ce monde-ci à son Père, ayant aimé les siens qui étaient en ce monde, il les aima jusqu'à la fin<sup>2</sup>. »

« Vous m'appellez *le Seigneur et le Maître*, et vous dites bien : je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur, moi le Maître, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres. » (Jo., xiii, 13-14.)

« Que votre cœur ne se trouble pas.

Croyez en Dieu, croyez aussi en moi...

Si je vais vous préparer la place

je reviendrai et vous prendrai près de moi,

pour que, où je suis, vous soyez aussi ;

et du lieu où je vais, vous savez le chemin... »

1. Sur la traduction de *ὥρα*, J. Viteau, *Études sur le grec du Nouveau Testament*, Paris, 1893, p. 74.

2. Jo., xiii, 1, « jusqu'à la fin », et « jusqu'à l'extrême limite du possible ; jusqu'au bout » : *εἰς τέλος* signifie les deux (exemples dans W. Bauer, *Das Johannes-evangelium*<sup>2</sup>, p. 162) et sans doute est-ce pour cela que Jean l'a choisi. Le meilleur commentaire, le plus honorable pour la nature humaine, est celui de saint François : « Mon Seigneur et Dieu, je te donne mon cœur et mon corps, mais avec quelle joie je voudrais faire davantage, par amour pour toi, si je savais comment ! » J. Joergensen, *Saint François d'Assise*, trad. française, éd. 1909, p. 106.

Thomas lui dit : « Seigneur, nous ne savons où tu vas, comment saurions-nous le chemin ? » Jésus lui dit : « C'est moi qui suis le chemin, et la vérité<sup>1</sup> et la vie.

Nul ne vient au Père que par moi » (Jo., xiv, 1; 3b-6).

Philippe lui dit : « Seigneur, montrez-nous le Père, et cela nous suffit. » Jésus lui dit :

« Depuis si longtemps, je suis avec vous, et tu ne m'as pas connu, [Philippe ?

Qui m'a vu, a vu le Père.

Comment dis-tu : montre-nous le Père ?

Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le [Père est en moi ? » (Jo., xiv, 8-10a).

« Je suis la vigne véritable et mon Père est le jardinier.  
Tout pampre en moi qui ne porte pas fruit, il le retranche,  
et tout pampre portant fruit, il l'émonde,  
afin qu'il porte plus de fruit...

Comme le pampre ne peut porter fruit de lui-même (de son fond)  
s'il ne reste attaché au cep de la vigne,  
ainsi vous non plus, si vous ne demeurez en moi.

Je suis la vigne, et vous les pampres » (Jo., xv, 1-5).

« Ceci est mon commandement à moi

Que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai [aimés.

Plus grand amour nul ne possède,  
que l'homme qui met sa vie pour ses amis.

Vous êtes mes amis si vous faites ce que je vous ai commandé.

Je ne vous appelle plus serviteurs,  
Car le serviteur ne sait pas ce que fait son maître;

Je vous ai appelés amis,  
car tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait con-  
[naître » (Jo., xv, 12-15).

« Prenez cœur, j'ai vaincu le monde » (Jo., xvi, 33c).

Ayant ainsi parlé, Jésus leva les yeux au ciel et dit :

« Père, l'heure est venue,

Glorifie ton fils, pour que le fils te glorifie,

Selon que tu lui as donné pouvoir sur toute chair

Afin que tout ce que tu lui as donné, il le leur donne : la vie [éternelle.

Or voici la vie éternelle :

qu'ils te connaissent, toi, seul, le Dieu véritable,  
et celui que tu as envoyé, Jésus Christ.

1. Sur le cri fameux prêté à al-Hallāj : « Aná al Haqq, Je suis la VÉRITÉ », voir *infra*, p. 77, la note V : *Je suis la vérité*.

Moi, je t'ai rendu gloire sur la terre  
 consommant l'œuvre que tu m'as donnée à faire :  
 Maintenant donc, toi, glorifie-moi, Père, près de toi,  
 De la gloire que j'eus, près de toi, devant que le monde fût.  
 (Jo., xvii, 1-6.)

Je ne suis plus en ce monde,  
 mais eux sont en ce monde,  
 et moi je vais à toi !  
 Père saint, garde en ton nom ceux que tu m'as donnés,  
 qu'ils soient un comme nous !  
 Quand j'étais avec eux, je gardais en ton nom ceux que tu m'as  
 [donnés.  
 Et je les ai bien gardés, et nul d'entre eux n'a péri — hors le fils  
 [de perdition, pour que l'Écriture s'accomplisse.

Je leur ai donné ta parole  
 et le monde les a haïs...  
 Je ne demande pas que tu les tires du monde,  
 mais que tu les gardes du Malin.  
 Ils ne sont pas du monde, comme moi je ne suis pas du monde,  
 Consacre-les dans la vérité,  
 ta parole à toi est vérité...

Je ne prie pas seulement pour ceux-ci  
 mais pour ceux qui croiront par leur parole en moi :  
 Que tous soient un :  
 Comme toi, Père, es en moi, et moi en toi,  
 qu'ils soient aussi en nous.  
 Et que le monde croie que tu m'as envoyé. »  
 (Jo., xvii, 11-13 ; 14a, 15-17 ; 20-21.)

### Conclusion.

Il est loisible après cela, de chicaner sur tel ou tel des textes allégués, voire sur une série entière. L'ensemble tiendra par sa masse, *mole sua stat*, et l'historicité substantielle des documents suffit à mettre hors de doute le sens et la portée du témoignage de Jésus. Il ne s'agit pas en effet d'interpolations, de détails, de broderies surchargeant çà et là l'histoire évangélique, mais de sa trame entière. Incontestablement, Jésus s'est donné pour un prophète, un envoyé d'en-haut, un fils de Dieu.

Or s'il est bien des façons de revendiquer ces titres, on peut, sur le point essentiel, les réduire à deux.

La première est celle qu'ont adoptée, après les grands voyants d'Israël, Jean Baptiste et les apôtres du Christ, depuis Pierre et Paul jusqu'à nos contemporains, les missionnaires chrétiens de toute confession, un David Livingstone ou un Charles de Foucauld. Tout en réclamant pour le messager de Dieu une autorité indispensable, ce genre de maîtrise ne le tire pas de son rôle pédagogique, le prophète se présente comme un homme parlant à des hommes, un serviteur conversant de plain-pied avec ses frères en humanité. « Comme Pierre entraît, Cornelius, venant à lui, tomba à ses pieds, mais Pierre le releva, disant : « Et moi aussi, je suis un homme! » (Act., x, 25, 26.)

Le Maître est alors une voix, un ambassadeur commissionné par Dieu; même dans la plus relevée de ses fonctions, il se rappelle et rappelle que ses droits sont strictement mesurés par les exigences de sa mission. En dehors d'elle, il a des opinions, des préférences, des désirs, tout cela demeure humain, précaire et discutable.

Chacun de vous dit : « Moi, je suis l'homme de Paul. » « Et moi, d'Apollos. » « Et moi de Céphas. » « Et moi, du Christ! » Voyons, est-ce que le Christ est divisé? Est-ce que Paul a été crucifié pour vous, ou si vous avez été baptisés au nom de Paul?...



Que personne donc ne mette sa gloire dans les hommes.

Tout est à vous

Soit Paul, soit Apollos, soit Céphas,  
soit le monde, soit la vie, soit la mort, soit le présent, soit le futur,  
Tout est à vous, mais vous au Christ, et le Christ à Dieu.

I Cor., I, 12-13; III, 21-23.

Un bon professeur en commençant son service, vise à se rendre inutile et n'a plus qu'à disparaître, une fois son disciple suffisamment initié. Ainsi les maîtres excellents de l'ordre religieux ne prétendent pas à une autorité sans conditions. Ils sont des éveilleurs; ils transmettent le flambeau qu'ils ont reçu. Et mieux ils comprennent leur rôle, plus profond apparaît l'hiatus, plus grande la distance qui sépare le serviteur du Maître unique, l'initiateur humain de celui qui l'envoie et le commissionne :

Et je tombai à ses pieds pour l'adorer. Mais (l'ange) me dit : « Garde-toi de le faire! Je suis ton compagnon de service et celui de tes frères qui gardent le témoignage de Dieu. Adore Dieu! » (Apoc., XIX, 10.)

On peut concevoir toutefois un autre genre de maîtrise, exempt de ces limitations. Il abaisse en faveur du maître la barrière infranchissable — d'autant plus visible que l'homme est spirituellement mieux informé — séparant le créé de l'infini. L'autorité du prophète n'apparaît plus limitée à une fonction, à une époque, à une mission déterminée. Il ne se présente plus comme un instructeur initial et temporaire, mais comme un exemplaire universel que tous doivent avoir à cœur d'imiter. Ses actions sont considérées comme normatives, son influence comme inépuisable. L'heure n'est pas prévue où, la leçon étant suffisamment pénétrée, l'initiation complète, les disciples peuvent mettre de côté, respectueusement, un magistère désormais sans objet. Bref, le maître n'est plus considéré comme un moyen d'illumination ou de progrès, mais comme le médiateur unique et nécessaire. Il n'est pas seulement canal, mais source. Il vaut par ce qu'il enseigne, mais aussi par ce qu'il est, par la dignité de sa personne encore plus que l'importance de ses leçons. Il n'est pas une voie, mais la voie; il ne transmet pas la vie, mais la donne. Il n'est pas une lumière dans le monde, il est la lumière du

monde. C'est pourquoi il fait des promesses que Dieu seul peut garantir; il réclame pour lui ce que Dieu seul peut exiger.

Cette seconde sorte de maîtrise fut celle que revendiqua, seul des hommes sains d'esprit que nous connaissions par l'histoire, Jésus de Nazareth<sup>1</sup>.

1. Après avoir distingué dans le sens religieux des hommes des degrés différents, et attribué le plus élevé au *prophète* dont le rôle est, dans la sphère religieuse, celui de l'artiste créateur dans celle de l'art, Rudolf Otto conclut son fameux opuscule *Das Heilige*<sup>2</sup> (1926), p. 221 : « Toutefois le prophète ne représente pas le plus haut degré. Nous pouvons en imaginer un troisième, encore plus élevé, un degré de révélation qu'on ne peut pas plus dériver de celui du prophète que le don prophétique de celui des simples mortels. Nous pouvons regarder par delà le prophète vers le seul dans lequel l'Esprit existe en toute plénitude, et qui, tout à la fois, dans sa personne et dans son œuvre, est devenu l'objet le plus adéquat de la faculté discrétive du divin, dans lequel la Sainteté se soit rendue manifeste. Un tel être est plus que prophète. Il est le Fils. »

## NOTE Q

### SUR L'HYMNE DE JUBILATION

Mt., XI, 25b-30; Lc., x, 21-22.

Ce cantique si important, si caractéristique, devait être et a été l'objet de travaux et aussi le point de mire d'attaques innombrables. On trouvera une histoire consciencieuse de l'exégèse jusqu'en 1922, dans le mémoire du Docteur H. Schumacher, *Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt., XI, 27 (Lc., X, 22)*, Freiburg i. B., 1922.

1° Avant même que la forme littéraire de ces paroles eût donné lieu à des discussions passionnées, menées sur des lignes assez différentes par M. A. Loisy, *Les Évangiles Synoptiques*, Ceffonds, 1907-1908, I, p. 905-915 et A. von Harnack, *Sprüche und Reden Jesu*, Leipzig, 1907, p. 189-216; et brillamment renouvelées par le célèbre philologue classique Eduard Norden dans son *Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig, 1913, p. 277-308, on en avait contesté l'authenticité au nom de leur saveur johannique. Chose piquante, Renan lui-même (dont on sait qu'il fait état du quatrième évangile comme source d'histoire) esquiva la portée de la déclaration de Jésus par cette raison : « Matthieu, XI, 27 et Luc, x, 22, représentent dans le système synoptique une tardive intercalation conforme au type des discours johanniques » (*Vie de Jésus*, éd. définitive, p. 255, note 2).

Harnack, qui avait été précédé dans cette voie par J. Wellhausen (*Das Evangelium Matthaei*, Berlin, 1904) et a été suivi partiellement par Rud. Bultmann (*Die Geschichte des Synoptischen Tradition*, Goettingen, 1921) accepte, au lieu de la leçon critiquement certaine ἐργινώσκει de Matthieu, XI, 27b = γινώσκει de Lc., x, 22b, la forme sans appui dans les manuscrits grecs ἔγω (Ed. Meyer préfère dans Mt., XI, 27b, ἐπέγω). Mais surtout, abusant d'une variante patristique fort explicable, et assez naturelle, qui place le Père avant le Fils, Harnack efface le stique qui concerne la connaissance du Fils par le Père ! Ainsi dûment amendé et allégé, le texte, expliqué de la seule connaissance historique privilégiée, que Jésus posséda de son Père, prend un sens « acceptable » et doit être considéré comme authentique !

La restitution tout à fait arbitraire et indéfendable de Harnack a

été parfaitement réfutée par le R. P. Lagrange dans son *Évangile selon saint Luc*, Paris, 1921, p. 304-305.

2° A. Loisy (en 1907), puis Ed. Norden (en 1913), avec beaucoup plus d'étendue et de précision, soutiennent à la fois et l'unité littéraire, et l'inauthenticité totale du morceau, qui serait une sorte de cantique composé par un — ou des — prophètes chrétiens, à une époque relativement basse, en imitation des cantiques scripturaires, et notamment de celui qui termine le Livre de l'Ecclésiastique (Jésus Sirach), ch. LI. Norden admettrait volontiers une infiltration des écrits hermétiques et notamment du *Poimandres* (éd. R. Reitzenstein, Strasbourg, 1904, p. 27-28). Eduard Meyer (dans *Ursprung und Anfaenge des Christentums*, Stuttgart et Berlin, 1921-1923, vol. I, p. 282-291), refusant de le suivre sur ce point, adopte pour le reste, en les mitigeant, les vues de Norden. Tout ce qu'il accorde comme authenticité, c'est que l'improvisation du prophète chrétien « sûrement se relie à des pensées, qui étaient vivantes aussi dans Jésus : Gewiss knüpft er an Gedanken an, die auch in Jesus lebendig waren »; p. 291. Dans son dernier ouvrage sur les Évangiles : *Évangile selon Luc*, Paris, 1924, p. 300-301, M. Loisy accentue le caractère rythmique et strophique du passage, demeurant fidèle pour le reste à son ancienne position.

On trouvera la réfutation de cette hypothèse, l'une des plus violentes qui se soient produites dans la critique littéraire des évangiles, dans la dissertation de J. Lebreton, *Origines du Dogme de la Trinité* (note D; 6<sup>e</sup> éd., p. 591-598) et dans *l'Évangile selon saint Matthieu* du R. P. Lagrange, Paris, 1924, p. 226-230. Dès 1903, je me suis expliqué sur la prétendue « imitation » littéraire de l'Ecclésiastique, *Études* du 20 janvier 1903, p. 164-169.

On peut dire que les travaux récents sur les procédés du style oral, notamment chez les Sémites, ont achevé de rendre intolérables ces conjectures d'imitation littéraire, en faisant tomber les dernières difficultés soulevées par Ed. Meyer et A. Loisy. C'est une habitude et, pour ainsi parler, une règle du style oral, que l'improvisateur, sur les matières généralement simples et en nombre limité qui lui servent de thèmes, utilisent, comme bien commun, un nombre considérable d'expressions synonymes à peu près interchangeable, et d'images qui s'appellent mutuellement. Possédant à l'état déjà stylisé les éléments de sa composition, le Récitateur improvise sans peine des rythmes où les critiques modernes, familiers exclusifs du style écrit, sont portés à voir un travail littéraire, nourri de centons, d'imitations et d'emprunts. Des exemples sans nombre, anciens ou contemporains, empruntés aux Afghans comme aux Yagans de la



Terre de Feu, aux Mérinas de Madagascar, comme aux Berbères du Maroc et aux Taïtoqs du Sahara — bref à tous les peuples de style oral — montrent au contraire que de telles improvisations sur des penses nouveaux, mais nourris de « clichés » traditionnels, sont de tous les jours. Dans une rédaction orale (s'il est permis de s'exprimer ainsi) le génie personnel du Récitateur trouve fort bien le moyen de marquer son empreinte. L'improvisateur de style oral, quand il est génial, pourrait s'appliquer le mot de Pascal : « Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau : la disposition des matières » — ajoutons la manière, la façon de charger d'émotion des expressions anciennes, de rajeunir par une juxtaposition subtile les métaphores usées, de faire valoir par l'antithèse, l'allitération, le parallélisme, l'enseignement reçu — « est nouvelle ; quand on joue à la paume, c'est une même balle dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux » (*Pensées*, éd. Brunschvicg, n. 22). Sur les particularités du style oral, voir le Mémoire de M. Jousse, *Le Style oral, rythmique et mnémotechnique, chez les verbo-moteurs*, dans *Archives de Philosophie*, II, 4, Paris, 1925 ; et mon article sur *le Style oral* dans *Études* du 20 juin 1925, CLXXXIII, 685-706.

3° Un bon nombre de critiques de l'École libérale et la presque unanimité des exégètes anglicans, ont défendu l'unité littéraire et l'authenticité substantielle du morceau. On peut se reporter, pour les derniers mentionnés, à la note substantielle de A. H. Mac Neile, *The Gospel according to s. Matthew*, London, 1915, p. 163-167.

Parmi les autres, W. Heitmüller, *RGG*, III, Tübingen, 1912, col. 374, reconnaît que le passage « appartient à la source des *logia*, donc la plus ancienne. En dépit de beaucoup d'hésitations, nous avons le droit de tenir ferme à son authenticité substantielle ». C'est aussi la position, beaucoup plus ferme et mieux motivée de Johannes Weiss, dans sa dissertation *Das Logion Mt.*, XI, 25-30, dans les *N. T. Studien G. Heinrich... dargebracht*, Leipzig, 1914, p. 120-129. Après avoir exposé très correctement le sens des paroles, il reconnaît qu'elles ont une saveur johannique incontestable, mais que leur forme littéraire n'est nullement un obstacle à leur authenticité, et trahit nettement, sauf pour les tout premiers mots, une origine judéo-palestinienne.

## NOTE R

### SUR L'AUTHENTICITÉ ET LE SENS

de Mt., xvi, 13-20.

Nous n'avons à examiner ici ce passage que dans sa partie originale, versets 16c-19. Pour le reste, on sait qu'il ne présente avec le récit de Mc., viii, 27-30, suivi par Lc., ix, 18-21, que des différences modales. Mais l'importance capitale de cette partie a retenu de tout temps l'attention et exercé la virtuosité des exégètes. La voici :

Σὺ εἶ ὁ Χριστός [Mc. : Σὺ εἶ ὁ Χριστός; Lc. : Τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ]

ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος.

Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ·

Μακάριος εἶ Σίμων Βαριωνᾶ

ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι

ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς·

Κἀγὼ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος,

καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν,

καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς·

θώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν,

καὶ ὃ ἐὰν δήσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς,

καὶ ὃ ἐὰν λύσης ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

« Tu es le Christ

Le Fils du Dieu vivant. »

Répondant, Jésus lui dit :

« Bienheureux es-tu, Simon fils de Jona,

Car ce n'est pas (la) chair et (le) sang qui t'ont révélé (ceci),

Mais mon Père qui est aux cieux.

Et moi je te dis que Tu es Pierre

Et sur cette pierre-là j'édifierai mon église

et (les) portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.

Je te donnerai les clefs du Royaume des cieux,

Et ce que tu lieras sur terre sera lié dans les cieux

Et ce que tu délieras sur terre sera délié dans les cieux. »

Le sens est très clair en gros, et la suite, manifeste. A la confession de foi explicite et, dans sa teneur complète (« le Fils du Dieu vivant »), nouvelle, de Pierre, Jésus répond par une approbation solennelle qui en souligne la portée capitale. Suit une bénédiction qui est en même temps une promesse et une prophétie. Reprenant

et expliquant le nom de Kepha (Céphas) donné jadis à Simon fils de Jona, Jésus en prend texte pour lui assigner un rôle de premier plan dans son œuvre. De même que la confession de Jésus, Fils du Dieu vivant, fonde la foi chrétienne, de même la personne de Pierre, représentée et symbolisée par son nom, fondera, pierre vivante, l'édifice que Jésus va édifier. Ce fondement est un roc : comme la maison du sage (Mt., vii, 24-25), la communauté de Jésus ne sera donc pas ébranlée ou, du moins, renversée. Les portes de l'enfer, ces avancées fortifiées et redoutables de la Cité d'en bas (mort et enfer), ne parviendront pas à triompher de l'église fondée sur Pierre. Et celui-ci aura la garde des portes de la Cité d'en haut, du Royaume des cieux :

« Je mettrai sur son épaule la clef de la Maison de David,  
et s'il ouvre, nul ne fermera,  
et s'il ferme, nul n'ouvrira. »  
Isaïe, xxii, 22 (trad. Condamin).

Le caractère sémitique, et archaïque de tout le passage n'est pas contestable. « Je ne vois pas que les circonstances pour la rédaction aient pu se rencontrer quelque part ailleurs que dans la plus ancienne Communauté de Jérusalem », dit le très radical critique R. Bultmann. « C'est ce que prouve aussi bien la teneur verbale des paroles que la suite des pensées qu'elles expriment. Le μακάριος εἶ (v. 17) est manifestement l'équivalent de la forme de félicitation sémitique avec le pronom (suffixe) de la deuxième personne du singulier. La formule μακάριος εἶ se trouve très rarement dans les formules de félicitation (macarismes) grecques (voir H. L. Dirichlet, *De veterum macarismis*, R V V, 4, 1914, p. 15, 3; 42, 1, et aussi p. 26). L'appellation adressée à Pierre : Σίμων Βαριωνᾶ n'a pu qu'à peine être formulée d'abord en grec (cf. Jo., i, 42; xxi, 15 suiv.). Σάρξ καὶ αἷμα est un sémitisme connu. Au verset 18, le jeu de mots sur le nom de Pierre n'a sûrement pas été conçu en langue grecque (les éliminations proposées par Dell : ZNTW, XV, 1914, p. 14 suiv., sont, de ce chef, totalement insoutenables). Car, en toute hypothèse, on aurait évité, dans un jeu de mots d'origine grecque, le changement de genre πέτρος πέτρα. Il s'explique très bien, au contraire, par le fait que dans le texte araméen primitif, il y avait deux fois le mot *Kepha* (« tu es une *Kepha* et sur cette *Kepha* »); mais comme au temps du traducteur grec πέτρος était consacré comme nom propre de Pierre, ce traducteur devait naturellement l'insérer tel quel, tout en écrivant, conformément à l'original, ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ. De plus, les πόλαι ἄθροι sont un sémitisme connu. Finalement les δῆσαι et λύσαι sont

les équivalents classiques dans la terminologie rabbinique pour *défendre* et *permettre*, et l'opposition *terre-ciel* répond à l'usage des langues sémitiques » ; R. Bultmann, *Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu und der Petrusbekenntnis*, dans *ZNTW*, XIX, 1920, p. 170-171 ; et *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Goettingen, 1921, p. 84. On peut voir les rapprochements rabbiniques innombrables dans le *KTM* de H. L. Strack et P. Billerbeck, I, p. 730-746.

Il faudrait également insister sur le rythme évidemment sémitique, de tout le morceau. Mais ce peu de remarques suffit à éliminer les conjectures de ceux qui ont cherché à l'expliquer comme la création postérieure totale, ou partielle, de l'Église de Rome. En dernier lieu A. von Harnack a voulu y voir le développement, sur le sol romain, d'un logion authentique où Jésus aurait promis à Pierre qu'il ne mourrait pas avant l'avènement du Royaume. *Der Spruch über Petrus als den Felsen der Kirche* dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin (20 et 27 juin 1918). Voir la réfutation détaillée dans P. Schepens, *RSR* de 1920, p. 269-302 ; et L. Fonck, dans *Biblica* de 1920, p. 260-263. On peut dire que, sur ce point de l'origine très ancienne et palestinienne du morceau, la cause est entendue, du simple point de vue critique.

L'hypothèse de R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Goettingen, 1921, p. 84, et p. 156-157, etc... d'une création pétrinienne de la plus ancienne Communauté de Jérusalem, fait du moins justice au caractère primitif des paroles. Mais elle est entièrement gratuite, et s'était moins à l'étude des textes qu'à un ensemble de conjectures sur le caractère tardif et timide de la croyance en la messianité de Jésus, qui est exclu par tout ce que nous avons dit dans cette partie. Cf. *supra*, t. I, p. 312, où nous avons résumé la critique décisive de Bultmann par Mundle, *Die Geschichtlichkeit des messianischen Bewusstseins Jesu*, dans *ZNTW*, XVI, 1922, p. 299-322. Les conjectures de Bultmann sont d'une rare faiblesse : « Le fait que Jésus prend ici l'initiative avec sa question est déjà une marque du caractère secondaire du récit... Pourquoi Jésus interroge-t-il sur une chose sur laquelle il pouvait être aussi bien renseigné que ses disciples ? » etc., p. 156. L'état de la question est bien résumé par H. Dieckmann, *Neuere Ansichten über die Echtheit der Primatstelle* (Mt., xvi, 17 sqq.) dans *Biblica*, IV, 1923, p. 169-200.

## NOTE S

### LE RÉCIT DE LA TRANSFIGURATION ET SON INTERPRÉTATION RATIONALISTE

Ce récit que nous avons reproduit dans sa forme la plus fraîche et qui figure avec des modalités intéressantes mais sans portée pour l'objet de la présente note, dans Mt. et Lc., a donné lieu aux plus étranges commentaires. Admettre une vision réelle est pour le critique rationaliste (et surtout était, il y a quelque trente ans) un scandale! Il fallait donc qu'elle ait été inventée de toutes pièces, après coup. Partant de là, on a mis en branle pour en expliquer la genèse tout un appareil d'hypothèses : suggestion du Vieux Testament, choc en retour des visions futures du Christ ressuscité, décalque d'apocalypses postérieures, etc. Chaque détail a donné lieu à des recherches de sources ou d'analogies, et l'on sait qu'à ce genre, qui cherche bien trouve toujours!

Un exégète aussi rassis que H. J. Holtzmann voit dans ces simples paroles Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου, ὁ ἀγαπητός, un conglomérat de trois textes bibliques (Ps. II, 7; Isaïe, XLII, 1; Deut., XVIII, 15)! H. Gunkel fournit un arsenal d'analogies ramassées dans les mythologies antiques (*Zum religionsgeschichtlichen Verstaendnis des N. T.*, p. 71); il est encore dépassé en cela par E. Lohmeyer, *Die Verklärung Jesu nach dem Markus-Evangelium* dans *ZNTW*, XXI, 1922, p. 185-215, où l'on retrace devant nous toutes les étapes de « la longue et aventureuse histoire qu'a par devers lui le récit de la transfiguration de Jésus avant sa première mise par écrit dans l'Évangile de Marc »; p. 212. Un premier « noyau » de l'épisode est juif, « profondément raciné dans le sol juif », et en somme c'est une confession en la messianité de Jésus « habillée en histoire ». Cette légende est née dans un petit cercle intimement lié avec les premiers disciples (sans quoi la présence d'une parole authentique de Pierre ne s'expliquerait pas). Une fois née, et solidement implantée en sol juif, uniquement intelligible à des judaïsants, la légende voyage, émigre en sol hellénistique, et là s'assimile un fragment, ou du moins un motif de mythe païen : la transfiguration de Jésus. Alors l'épisode devient intelligible aux fidèles de la Gentilité : « et ainsi se rencontrent en ce rare récit — ce qui s'est sou-



vent répété dans l'histoire du christianisme antique — l'élément juif extrême et l'extrême élément païen, et tous deux servent à la plus grande gloire du Kyrios Jesus Christos », p. 213. De son côté P. W. Schmiedel (*EB*, IV, 4570-4571) accepterait le fond, pourvu que tout se soit passé dans la conscience de Jésus! « La participation de Pierre, Jacques et Jean devient en ce cas bien moins active. Qu'ils fussent alors présents, on n'a pas à le nier, mais leur activité se serait limitée à ceci : que, peut-être en se réveillant, ils reçurent une puissante impression de l'imposante majesté avec laquelle Jésus les aborda, après avoir entendu la voix céleste. En ce cas, ils n'auraient pas entendu eux-mêmes les termes dans lesquels cette voix est rapportée, mais ils les auraient appris ensuite de la bouche de Jésus » (*Loc. cit.*, col. 4571).

Le célèbre historien Eduard Meyer proteste avec vivacité contre cet abus. « L'histoire de la Transfiguration est considérée par les critiques théologiens (Ed. Meyer ne connaît, et ne cite presque que des exégètes protestants libéraux) en règle générale, comme tout à fait dépourvue d'historicité, comme un mythe ou un doublet secondaire des apparitions du Christ ressuscité. J'ai déjà combattu cette interprétation dans mon livre *Origine et Histoire des Mormons* (1912), et je renouvelle ici ce que j'en ai dit. Cette interprétation si répandue est encore, sans le savoir, entièrement dominée par le préjugé rationaliste; elle ne comprend rien à ces phénomènes anormaux, non rationnels, de la vie de l'âme, qui jouent un si grand rôle dans la vie de toutes les religions. » Il note ensuite que le récit de la Transfiguration de Marc porte au plus haut degré le caractère d'une vision réelle, que ses traits sont on ne peut plus réalistes (durchaus realistische Züge), qu'il n'y a pas dans l'histoire biblique de vision décrite de façon plus naturelle; qu'il n'y a nullement à douter que Pierre ait vécu cet épisode, l'ait raconté et ait cru fermement à sa réalité; et qu'enfin « s'expliquer le détail par une analyse psychologique de mécanique mentale n'est pas la tâche d'un historien; ce fait lui suffit que des traits de ce genre sont arrivés très fréquemment dans tous les temps, et qu'ils ont joué assez souvent une influence tout à fait décisive sur le développement religieux, — et même quelquefois, comme par exemple c'est le cas pour la Pucelle d'Orléans, — sur le développement politique » *Ursprung und Anfaenge*, I, 1921, p. 152-157.

B. H. Streeter fait de son côté (et sans connaître, semble-t-il, la protestation d'Ed. Meyer) des réflexions absolument semblables (*The Four Gospels*, London, 1924, p. 546). D'après lui, une des erreurs fondamentales de l'École de Tübingen est d'avoir assumé

que « le fait d'être guidé par une vision est pour le document qui l'admet un signe d'origine légendaire. Dans la moitié de la vie des saints, ajoute-t-il, le tournant décisif s'accompagne de visions regardées par eux comme l'expression de la volonté divine, et de nos jours, dans l'Inde, et en Afrique, et en Europe, la même chose arrive » conformément à la psychologie humaine (cf. *Dream Psychology and the Mystic Vision* du même auteur dans *Hibbert Journal* de janvier 1925).

Ces remarques sont entièrement fondées et l'exemple de Jeanne d'Arc heureusement choisi, mais on aurait pu donner aussi bien celui de la vision de saint Paul sur le chemin de Damas. En éliminant a priori de la trame de l'histoire les faits de ce genre, on exerce sur les documents une violence arbitraire que la psychologie religieuse ne désavoue pas moins que la saine critique. Et j'ajoute que ces exclusions développent chez ceux qu'une philosophie particulière, et bornée, amène à les prononcer, des habitudes déplorables de virtuosité à tourner, à amender, à interpréter en termes contemporains, les textes anciens. Nous retrouverons le même défaut, à sa plus haute puissance, dans la critique rationaliste des apparitions du Christ ressuscité.

Voir dans le même sens que Lohmeyer, M. Goguel, *Esquisse d'une interprétation du récit de la Transfiguration*, *Rev. de l'Hist. des Religions*, LXXXI, 1920, p. 145-157.

## NOTE T

### LES RÉCITS DE LA CÈNE DU SEIGNEUR, ET SON SENS

Il serait infini de retracer ici, même en gros, l'histoire de l'interprétation de ces récits dans la critique libérale et rationaliste de notre temps. On trouvera le principal dans les travaux de M<sup>re</sup> Ch. Ruch, *Eucharistie d'après la Sainte Écriture*, DTC, V (1913) col. 989-1121; de M<sup>re</sup> P. Batiffol, *L'Eucharistie* (éd. définitive), Paris, 1913, p. 76-163; et pour la littérature plus récente dans B. Frischkopf, *Die neuesten Eroerterungen über die Abendmahlsfrage*, Münster i. W., 1921, p. 100-155.

Il est peu de textes qui aient donné lieu à des travaux plus divergents et, il faut le reconnaître, plus tendancieux. On en a un bon spécimen dans les pages consacrées à la question par un exégète relativement modéré, personnel, et souvent mieux inspiré. Dans sa *Théologie du Nouveau Testament* (*Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1921, n. 11, p. 69-76) M. H. Weinel réussit, — du point de vue de la critique formelle, indépendante de l'histoire, — une dissection qu'on n'aurait pas crue possible. Son parti pris contre tout sacramentalisme se heurtant aux récits de la Cène, il pratique la méthode (que nous retrouverons quand il sera question des récits de la résurrection) du *Divide et impera*. D'après lui, les narrations se résolvent en deux types « entièrement inconciliables, quant à leur contenu et quant à leur teneur » : celui de Marc (xiv, 22-25), et celui de Paul (I Cor., xi, 23-25) (Matthieu est jeté par dessus bord comme teinté de « sacramentalisme » ; Luc est un conglomérat dont on ne peut rien tirer de certain, p. 73-74). Restent donc Paul et Marc, et entre eux il faut choisir : *Entweder... oder...*, p. 74. Or « le récit de Paul est le plus ancien et toutefois nous avons à nous décider contre lui », p. 74. Pourquoi? Parce qu'il est empreint de « sacramentalisme » ! *Si donc nous avons du dernier repas de Jésus deux récits, l'un avec et l'autre sans pensée sacramentelle, c'est ce dernier qu'il faut préférer*, p. 74. Car « il est sûr, en tous cas, que Jésus n'a voulu instituer aucun sacrement », p. 75. « *D'ailleurs* la teneur du récit dans Paul se laisse développer en partant de celui de Marc, et non réciproquement », etc. Revenons dans l'histoire.

Ici encore l'historien Eduard Meyer nous y ramène. Il nous rappelle que « la tradition (relative à la Cène) appartient au plus ancien état de l'Évangile, celui que Paul a reçu par tradition à Damas », au lendemain de sa conversion. Il fait remarquer qu'il faut, pour attribuer à Paul comme l'a fait J. Wellhausen (et après lui bien d'autres) une tradition spéciale distincte de celle de la grande Église, donner au texte (I Cor., xi, 23) « un sens entièrement faux ». Il constate ensuite que le récit de Marc « s'accorde en général littéralement avec celui de Paul ». Les quelques différences modales sont insignifiantes, car « les chrétientés pour lesquelles Marc écrit savaient à quoi s'en tenir » (*Ursprung und Anfaenge des Christentums*, I, 1921, p. 174-176). C'est l'évidence, et l'on voit ce qui peut subsister des incompatibilités prétendues de Weinel.

Pourquoi faut-il que, après cette ferme réaction de son sens historique, Ed. Meyer lui-même, hanté par la même crainte de sacramentalisme, estime « hautement problématique la question de savoir si quelque partie des paroles mises ici dans la bouche de Jésus est authentique » ? L'unique raison qu'il donne de son doute est celle-ci : « La pensée que la communauté, par la réception du Pain et du Vin au cours de l'agape commune, entre avec lui en union immédiate, participe à une communion mystique ou magique (*sic*) et reçoit réellement son corps et son sang, *ne peut jamais avoir été exprimée par Jésus*, du moins dans un repas auquel lui-même encore en vie assiste et prend part », p. 179. Il faut donc l'attribuer, d'après Meyer, à une création de la plus ancienne Communauté chrétienne pré-paulinienne : un pas de plus, et on aura la conception de l'Église Corps du Christ. D'ailleurs, l'auteur ne veut voir là aucune infiltration païenne : « la conception est sortie tout entière du sol chrétien » (p. 180, note 2).

C'est ainsi que, pour éviter des difficultés d'ordre préjudiciel, un historien de grand mérite se laisse aller à récrire l'histoire, non d'après les textes qui sont clairs, et unanimes à attribuer à Jésus ces paroles; non d'après les vraisemblances, qui toutes confirment cette solution (on le voit par l'arc-en-ciel d'hypothèses bizarres, contradictoires et parfois saugrenues qu'on a tenté de lui substituer), mais d'après de déplorables préoccupations d'école. Comment ne voit-on pas que si les premiers disciples, au lendemain de la mort de leur Maître, avant la conversion de Paul, ont pu avoir et formuler cette conception « tout entière sortie du sol chrétien », leur Maître a pu l'avoir lui-même ? Comment ne voit-on pas que plus cette conception est extraordinaire et nouvelle (tout

en ayant ses racines dans les prophéties de l'Ancien Testament), plus grande aussi est l'assurance avec laquelle on la présente dès l'origine et sans conteste comme « enseignée par le Seigneur », plus droit elle nous conduit à la Personne même de Jésus?

Parmi les études récentes, plus originales et qui ont chance d'orienter — pour un certain nombre d'années — la critique libérale des origines chrétiennes, il faut distinguer celles de M. Gillis P. Wetter sur les anciennes liturgies chrétiennes (*Altchristliche Liturgien* : I. *Das christliche Mysterium, Studie zur Geschichte des Abendmahles*, Goettingen, 1921; et II. *Das christliche Opfer, Neue Studien zum Geschichte des Abendmahles*, *ibid.*, 1922).

Avec une singulière audace, l'auteur prétend y restituer, par divination, les divers stades du culte chrétien ancien. Ç'aurait d'abord été une commémoration de la mort et de la résurrection du Christ analogue aux mystères païens provoquant l'apparition, l'épiphanie, la présence sensible du Dieu et les acclamations de ses fidèles. Tout le reste (« anaphores »), rappel de la carrière terrestre du Seigneur, idée de sacrifice, etc., serait postérieur. Quant à l'offrande chrétienne, elle aurait consisté d'abord à présenter à Dieu du pain et du vin à la mode juive. De la présence de ces éléments, épiphanie de Jésus au milieu des siens, offrande du pain et du vin, serait né le sacrifice chrétien, la Messe<sup>1</sup>.

M. Alfred Loisy s'est rallié dans ses ouvrages les plus récents à des vues encore plus avancées, jusqu'à soutenir : « que non seulement la légende de Jésus et l'enseignement à lui attribué sont pour la presque totalité un produit de la tradition chrétienne, mais que la littérature évangélique est, fond et forme, une littérature liturgique conçue et rédigée en vue de la lecture dans les assemblées chrétiennes » ; *Évangile selon Luc*, 1924, p. 23-24.

La formation de ce qui, dans cette légende stylisée, concerne

1. J. Lebreton, *RSR*, 1924, p. 344-346 a bien montré comment les deux conceptions que Wetter s'efforce de dissocier sont inséparablement unies dans les premiers documents chrétiens; on n'y trouve pas, comme le suppose cette hypothèse factice, d'un côté le pain et le vin offerts à Dieu, de l'autre la présence du Seigneur; on trouve, au contraire, dès la première Épître aux Corinthiens, la mention expresse de ces paroles de l'institution qui gênent tant M. Wetter, et cette conséquence qu'en tire saint Paul : « quiconque mange le pain et boit le calice du Seigneur indignement sera responsable du corps et du sang du Seigneur. » Dès lors aussi apparaît clairement le caractère propre du sacrifice eucharistique : le corps est « le corps livré pour vous », le calice est « la nouvelle alliance dans mon sang », et de même que les païens et les Juifs participaient, par des repas sacrés, aux victimes du sacrifice, de même les chrétiens, en participant au calice que nous bénissons et au pain que nous rompons participent au sang et au corps du Christ.



l'institution de l'eucharistie, est attribuée par M. Loisy à l'imagination créatrice de l'apôtre Paul. Au récit primitif de la Cène du Seigneur, simple repas d'adieux, traversé par le pressentiment d'une fin imminente et le rappel de l'avènement glorieux escompté (vainement) comme prochain, se serait substituée sous l'influence de Paul, influencé lui-même par la mystique païenne, sinon quant au détail des rites, du moins quant à la conception générale, une version nouvelle. Cette version que Paul tenait ou croyait tenir (car « ici, pour nous, vision et fiction se touchent », *Les livres du Nouveau Testament*, 1922, p. 11) d'une vision, d'une sorte d'apocalypse (cf. I Cor., xi, 23-26), transforma l'épisode amical en une gnose sacramentelle, où « le corps et le sang » du Christ, la « Nouvelle Alliance », la communion, le caractère sacrificiel et propitiatoire furent introduits. Imposée par l'apôtre visionnaire aux Églises fondées par lui, cette interprétation de la Cène passa à la chrétienté entière. Nos récits évangéliques actuels et même celui de Marc, où les éléments « rédactionnels » sont moins visibles et moins nombreux, seraient un compromis entre les deux traditions, des vestiges de la première subsistant sous le triomphe complet de la seconde<sup>1</sup>.

On n'attend pas que nous présentions une critique suivie de cette restitution souverainement arbitraire. Elle suppose dans Paul lui-même un mélange d'habileté semi-consciente et d'imagination hallucinatoire, qui n'est pas plus conforme à ce que nous savons de l'apôtre que n'est vraisemblable la passivité et, à vrai dire, l'insigne et coupable stupidité prêtée aux témoins survivants de la vie du Maître, et notamment aux Douze. Mais l'audacieuse fiction de M. Loisy fait partie d'un ensemble qui, une fois admis, rendrait vaine toute discussion de détails. C'est cet ensemble même qui, nous espérons l'avoir montré au livre I de cet ouvrage, n'est pas recevable en histoire.

De tels excès, faits pour disqualifier une méthode, ne doivent pas nous fermer les yeux sur le fait que, à côté d'intolérables erreurs, les études de G. P. Wetter, celles de son maître W. Bousset et les autres qui, comme celles-là, partent de l'étude directe de

1. Voir les *Livres du Nouveau Testament*, 1922, p. 9 à 12; *Évangile selon saint Luc*, 1924, p. 40, p. 506 suiv., *RILLR*, 2<sup>e</sup> série, VII (1921), p. 517-520, à propos de l'ouvrage de M. A. Omodeo, *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica*, Messine, 1921; VIII (1922), p. 576. Les vues analogues, mais plus couvertes, présentées par M. Loisy dans ses *Évangiles synoptiques*, II, Ceffonds, 1908, p. 517 à 544, sont très clairement exposées et réfutées avec solidité et ampleur par M<sup>re</sup> Ruch, *DTC*, 5, col. 1083 à 1090.

la plus ancienne liturgie et du milieu religieux contemporain de l'âge apostolique, s'engagent dans une voie moins artificielle que celle de leurs prédécesseurs immédiats, cantonnés dans une méthode presque exclusivement littéraire. C'est un fait (et les travaux de F. G. Dölger, *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze; Sol Salutis, etc...*, Münster i. W., 1919, 1920, et ceux de Dom Odo Casel et de ses collaborateurs du *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, Münster i. W., depuis 1920, notamment III (1923), p. 1-17, l'ont mis en bonne lumière) que la liturgie chrétienne s'est développée dans les lignes générales que les besoins fondamentaux de l'âme humaine imposent par une nécessité « naturelle et divine » à tout développement religieux, quand celui-ci n'est pas totalement faussé ou corrompu. Il faut donc s'attendre à rencontrer, et l'on rencontre en effet, des points de contact considérables entre la partie la plus haute des religions antiques et le christianisme, non seulement dans le formulaire (emploi d'une prose rythmée et nombreuse), le cérémonial (représentation, « action », mimique) et le symbolisme (*scala mentis*, ascension réglée du matériel au spirituel, le premier étant l'image du second), mais dans les fins poursuivies : union avec Dieu moyennant la victime immolée, rite de propitiation et de délivrance, appréhension anticipée de la vie éternelle. La question n'est pas là et il faut éviter la réaction excessive que les abus de la méthode comparative tendent à soulever chez beaucoup de chrétiens instruits à ce sujet (Voir J. Lebreton, *RSR*, 1924, p. 350-351)<sup>1</sup>.

1. [Depuis que cette note a été écrite, a paru le livre de H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl, Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*. Cf. *RSR*, 1927, p. 329-333.]

## NOTE U

### TEXTE DE LA CONFESSION SUPRÊME DE JÉSUS

Mc., xiv, 55-64.

J. Wellhausen, *Das Evangelium Marci*, Berlin, 1903 (<sup>2</sup>1909), p. 132, s'était permis, en gardant le reste, de rayer la seconde demande du grand prêtre ( « Es-tu le Christ, le Fils du Béni » ) et la réponse de Jésus : Mc., xiv, 61b-62. Cette audacieuse suppression n'a été, que je sache, admise par personne. Après M. Loisy (*Les Évangiles Synoptiques*, II, 1908, p. 604, n. 4), Ed. Norden, *Agnostos Theos*, 1913, p. 195, 2, a très bien vu qu'elle brisait absolument la suite du récit. Ed. Meyer a repris la question (*Ursprung und Anfaenge*, I, 1921, p. 187 suiv.) et donné à ce propos une sévère leçon, non seulement à Wellhausen, mais à tous ceux qui pratiquent une méthode « devenue très commune dans la critique des Deux Testaments et qui mène à tant de bévues ». Cette méthode (ou absence de méthode) consiste à confondre la critique historique qui s'occupe avant tout de l'auteur et de son récit, avec la critique de vraisemblance appliquée de façon tranchante, et décidant a priori ce qui, dans un récit, peut être exact ou non.

Dans ce cas, la suppression de la confession de Jésus (Mc., xiv, 62) entraînerait non seulement dans le récit du jugement, mais dans toute l'histoire ultérieure de la passion une déchirure irréparable à laquelle Wellhausen ne remédie que par des expédients désespérés (p. 193 et note). Conclusion : « Il est très compréhensible que la théologie libérale désire mettre de côté la tradition d'après laquelle Jésus s'est reconnu ouvertement comme Messie et en arrive logiquement à biffer cette confession du plus ancien récit que nous ayons. Si cela était correct, Jésus serait en fait et tout juste l'annonciateur d'une meilleure morale et connaissance de Dieu. Tout au plus, lui serait-il arrivé que ses disciples l'aient tenu à part eux pour le Messie, mais il aurait en réalité tenu loin de lui toute inspiration transcendante. »

C'est donc au problème fondamental de la conception du Jésus de l'histoire que nous touchons ici..... Or, « après ce que nous avons dit, il ne peut y avoir aucun doute que Jésus, questionné devant le

Sanhédrin par le grand prêtre, s'est réellement reconnu comme le Messie », *loc. cit.*, p. 193-194.

La conclusion d'Ed. Meyer atteint *a fortiori* ceux qui, avec M. A. Loisy, dans ses derniers ouvrages (*Les Livres du Nouveau Testament*, etc., Paris, 1922, p. 275), présenteraient toute la scène du jugement comme une simple « fiction apologétique ». Et l'auteur de reconstruire la genèse du texte à partir d'un « premier récit plus simple », qu'on ne peut qu'entrevoir. Avec l'interpolation fâcheuse du triple reniement de Pierre et « les préliminaires aussi insignifiants qu'in vraisemblables de cette séance nocturne, la scène du jugement par le grand prêtre a été construite au moyen de trois éléments qui sont faciles à discerner » : 1° ce qui est dit des faux témoins et de la parole de Jésus sur le Temple, « parole qui a chance d'être authentique » ; 2° l'aveu formel par Jésus de sa qualité de Fils de Dieu entièrement inventée pour « corriger par avance l'impression douteuse que donne la mention de « roi des Juifs », et pour expliquer la condamnation de Jésus par l'aveuglement fanatique des autorités juives devant le Christ du mystère » (*sic*) ; 3° la scène d'outrages imaginée pour l'accomplissement des prophéties.

Cette restitution résume et aggrave, avec une sécheresse sûre d'elle-même, l'hypothèse présentée avec plus de développements et d'une façon plus modeste, dans le premier ouvrage de l'auteur : *Les Évangiles Synoptiques*, II, p. 592-611. Seulement, la scène des outrages est présentée dans la première version comme l'anticipation de la scène du prétoire, p. 599. L'hypothèse générale est que Marc a voulu transporter toute la responsabilité de la mort du Christ sur le Sanhédrin : de là, la fiction d'un premier procès, antérieur à celui qui eut lieu réellement devant Pilate, et dans lequel on montre, décidée et préformée par les autorités juives, la mort de Jésus. On ne nie pas qu'il y ait eu « le matin, chez Caïphe, dans la réunion qui prépara la dénonciation... une sorte d'information et de concert préliminaire entre les accusateurs et les témoins. Rien n'est plus vraisemblable... il est possible également que Caïphe ait interrogé le Sauveur et qu'il l'ait laissé maltraiter par les valets... », p. 599.

De cette hypothèse, qui reconnaît l'historicité substantielle du fond, présentée déjà avec défaveur dans l'ouvrage de 1908, le seul vestige qu'on retrouve dans celui de 1922 est que « dans la source de Marc », il devait être question d'« une réunion préliminaire où les accusateurs concertèrent la dénonciation qu'ils allaient porter devant Pilate » ; *Les Livres du Nouveau Testament*, p. 276.

En réalité, c'est là un édifice de nuées, un tissu de conjectures très arbitraires. De l'intention prêtée à Marc de noircir les autorités juives et du transfert de responsabilités qui s'ensuivrait, il n'y a pas de trace dans l'histoire, non plus que d'une source qu'il aurait retravaillée et réécrite à sa fantaisie. On lui prête en toute cette affaire une maladresse jointe à une rouerie qui est bien le comble de l'in vraisemblance. Il ne sait pas construire un « triptyque » dont les scènes se suivent selon un « rapport logique ». Son récit « manque d'équilibre », est invraisemblable, incohérent, etc... et, en même temps, il est plein d'astuce et d'artifice. Il garde « les formes du langage rabbinique en remplaçant le nom de Dieu par un qualificatif ou un nom abstrait qui en tiennent la place. La description de la gloire du Christ est prise du Ps. cx; celle de l'avènement messianique est prise de Daniel. » *Évangiles Synoptiques*, p. 606, etc.

Qu'il s'agisse de faits anciens ou contemporains, de la mort de César ou de la bataille de la Marne, aucun récit d'histoire ne résisterait à l'application aussi massive de la méthode de divination, de correction, de dissection critique. Le meilleur remède sera toujours de recourir au texte et de le replacer dans son milieu historique réel. « Il y a sûrement des savants, remarque à ce propos B. H. Streeter, *The Four Gospels*, London, 1924, p. 495-496, qui se fourvoient... en voulant rajeunir au maximum la date de cet évangile (de saint Marc). Ils ne s'aperçoivent pas que le problème réel est d'expliquer la date, relativement tardive, à laquelle la tradition ecclésiastique assigne ces récits officiels de la vie de son fondateur; et aussi de rendre compte du caractère naïf et primitif de la présentation du Christ telle qu'elle est faite dans Marc, en assumant que cet évangile a été écrit après beaucoup d'années de développement culturel et de spéculation théologique qui sont présumés dans les épîtres de saint Paul. Ecclésiastiquement, même en lui assignant comme date l'année 65, l'évangile de Marc retarde déjà de dix ans, pour ainsi dire, sur l'époque où il a été écrit. Sa naïveté et ses caractéristiques primitives ne peuvent s'expliquer que par la dépendance de son auteur par rapport à une tradition ancienne et pure (unsophisticated). »



## NOTE V

### JE SUIS LA VÉRITÉ

Célèbre en Perse et dans tout le monde musulman, mais ignoré du grand public occidental, discuté par les rares spécialistes qui en connaissaient plus que le nom, Al-Hosayn-Ibn-Mansour Al Hallāj (le Cardeur de coton) est entré dans la pleine lumière de l'histoire, grâce aux admirables travaux de Louis Massignon : *Al Hallāj, Kitāb al Tawāsin*, texte arabe publié pour la première fois, Paris, 1913 ; *Quatre textes inédits relatifs à la biographie d'Al Hallāj*, Paris, 1914 ; *La Passion d'al Hosain-ibn-Mansour al Hallāj, martyr mystique de l'Islam* (deux volumes de xxxi, 942 + 105 pages in-8°), Paris, 1922 ; *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, 1922. Voir aussi H. Lammens, *Al Hallāj*, dans *RSR*, V, 1914, p. 123-125 ; J. Maréchal, *Le Problème de la Grâce Mystique en Islam*, dans *RSR*, XIII, 1923, p. 244-292 ; R. A. Nicholson, *ERE*, VI, 480-482.

Né vers 864 (hégire 244) à Al-Tiā (province de Fārs au sud de la Perse), ascète et mystique, élève des maîtres soufis, il rompt avec eux vers 896 (h. 283), voyage en prêchant sa doctrine dans toute l'Asie centrale et se fixe, au retour de son pèlerinage à la Mecque, à Bagdad. Il y fait école. Dénoncé comme charlatan, puis comme hérétique, il est arrêté en 913 (h. 301), et passe huit années en prison, dans une liberté relative. Son procès est repris alors pour des raisons d'ordre, semble-t-il, plutôt personnel, et il est finalement flagellé, exposé sur un gibet, enfin décapité le 26 mars 922 (h. 309) sur l'esplanade de la prison neuve à Bagdad. Voir *El s. v. Al Hallāj*, II, p. 254-255.

C'est au moment de sa rupture avec son maître soufi Al Jonayd que Al Hallāj est censé avoir prononcé la parole fameuse que la tradition musulmane lui attribue : « Une fois, raconte Al Baghdādī († 1037, h. 429), il (Al Hallāj) vint trouver Al Jonayd et lui dit : « Ana' al Haqq ! Je suis la Vérité ! » Mais Al-Jonayd lui répliqua : « Non, c'est *par la* Vérité que tu existes ! Quel gibet tu souilleras de ton sang ! »

Cette version, au jugement de L. Massignon, est légendaire. « Quant au mot : « Ana' al Haqq ! Je suis la Vérité », ainsi attribué

à Al-Hallâj, rien ne permet d'affirmer qu'il l'ait prononcé, mais toute la tradition théologique musulmane en a fait le symbole de sa doctrine sur l'union mystique » (*La Passion... de Al Hallâj*, I, p. 61-62).

D'après cette doctrine, en effet, il peut arriver un moment dans l'union avec Dieu, où cette union devient transformante, où le moi humain disparaît en quelque sorte, tant l'Être divin se l'est soumis, accordé, pénétré, tant il a « bu » et « consumé » l'essence humaine dont il se sert comme de porte-parole.

À ce moment, investi par la lumière divine, l'homme « reste là, sans substance, ni vestige (de sa personne) ». Et il peut dire, « balbutier :

« Est-ce Toi? Est-ce moi?... »

« Il y a une Ipséité tienne (qui vit) dans mon néant désormais pour toujours. »

Il reste toutefois une dualité perçue, encore que faiblement :

« Entre moi et Toi (il traîne) un « c'est moi ! » (qui) me tourmente.

« Ah! enlève, de grâce, ce « c'est moi ! » d'entre nous d'eux ».

« Cette dernière pièce, conclut Massignon (*La Passion d'Al Hallâj*, II, p. 523 suiv., où l'on trouvera les renvois aux sources), nous aide à interpréter le cri prêté à Al Hallâj : Ana' al Haqq! Je suis la Vérité! » Ce mot qui résumera pour la postérité, de façon un peu trop concise, la doctrine d'Al Hallâj sur l'union mystique, nous paraît une mise au point des formules de Bistâmî (le plus célèbre des mystiques soufis, Bayazid al Bistâmî, mort vers 875, hégire 264, ou peu après : *EI*, I, p. 704) : « O Toi, qui es la Réunion de tout, Tu ne m'es plus « un autre » mais « moi-même »!

Quoi qu'il en soit de cette interprétation qui écarterait tout soupçon de panthéisme, on voit que la parole prêtée au plus célèbre des mystiques de l'Islam, « canonisé par la dévotion populaire », en dépit des juges qui l'ont condamné (*EI*, II, p. 254), à la supposer authentique — et elle ne l'est pas sous cette forme — n'aurait encore qu'un rapport verbal avec la parole de Jésus : « Je suis la Vérité <sup>1</sup>. » Car, prononcée dans l'état de transe mystique, elle exprimerait seulement ce haut état de l'âme, fréquemment exprimé dans les mystiques chrétiens orthodoxes, dans lequel l'impression de l'Être de Dieu est si puissante qu'elle semble consumer et abolir le moi humain qu'elle investit, et faire de celui-ci « une seule chose avec Dieu ».

1. Sur la part faite à Jésus dans la théologie mystique d'Al Hallâj, voir J. Maréchal, *Le Problème de la Grâce Mystique en Islam*, *RSR*, XIII, 1923, p. 277-281.

## CHAPITRE II

### LA PERSONNE DE JÉSUS

#### Le problème de Jésus : Les données.

En face de ces revendications, c'est un étrange sentiment d'étonnement, de dépaysement qu'on éprouve d'abord. Volontiers on ferait écho à ces serviteurs du Sanhédrin, mis en demeure d'arrêter le Nazaréen et s'excusant de ne pas l'avoir fait parce que « jamais homme n'a parlé comme parle cet homme-là ! » (Jo., VII, 46).

Qu'on pèse en particulier le rôle attribué à la personne du Maître dans l'œuvre du salut et de la rédemption, les destinées des âmes et du Royaume de Dieu réglées sur les rapports de l'homme, individuel et social, avec l'enseignement, l'exemple, la vertu purificatrice et l'amour personnel de Jésus; ces échelles et hiérarchies de valeurs si déconcertantes, alors même, alors surtout peut-être que le Christ proclame une limitation ou une impuissance de sa nature humaine. Ces paroles — dont l'authenticité est criante et incontestée — valaient donc d'être dites !

Touchant ce jour-là, ou l'heure, personne ne sait,  
non pas même les anges du ciel,  
Pas même le Fils,  
Mais seulement le Père (Mc., XIII, 32).  
Le Père est plus grand que moi (Jo., XIV, 28)<sup>1</sup>.

1. Le sens de cette parole ressort du contexte où Jésus dit à ses apôtres : « Si vous me chérissiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais vers le Père, car le Père est plus grand que moi. » Il s'agit donc ici du Christ viateur, en marche vers une gloire « dont l'Incarnation avait comprimé et comme limité le rayonnement » (Alfred Durand, *Le discours de la Cène*, dans *RSR*, I, 1910, p. 538). Cette interprétation est également celle du P. M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, 1925, p. 394 suiv. Tous deux

Semblablement dans les relations filiales que Jésus suggère à ses disciples envers Dieu, « Jésus n'identifie jamais sa position et la leur. Il apprend à ses disciples à dire : *notre Père*, mais lui-même ne parle pas ainsi, il dit : *votre Père* et : *mon Père*<sup>1</sup> ».

Ses exigences ne sont pas moins exorbitantes que ses promesses. L'amour de préférence qu'il exige est présenté comme un motif indiscutable de justification, un gage de salut éternel; c'est un devoir de religion primant les obligations de famille les plus sacrées — obligations pourtant renforcées et

se réfèrent au florilège patristique réuni par B. F. Wescott sur ce passage, *The Gospel according to S. John*, Additional note on Ch. xiv, 26-28; et en particulier à l'opinion de saint Cyrille d'Alexandrie dans son vaste *Commentaire sur saint Jean*, X, 1, PG, 74, col. 308-325. Le Docteur Alexandrin y glose en somme la fameuse description de l'Incarnation dans l'Épître aux Philippiens, II, 5-10. Égal à son Père en essence parce qu'il « est en forme de Dieu », le Verbe s'est anéanti en prenant une nature humaine, « forme servile », qui le rend capable d'une glorification ultérieure. Le Père la lui confèrera par la résurrection, et ainsi les disciples doivent se réjouir de voir cette heure approcher.

Cette opinion n'exclut pas la raison apportée par la plupart des Pères anciens de cette « majorité » ou « primauté » ou « préséance », τὸ πρῶτον, du Père. Elle la suppose plutôt, puisque toute la mission du Verbe incarné convient excellemment à son caractère de Fils, donc engendré, tenant du Père ce qu'il est et second par l'origine. Et c'est ce qu'entendaient les Docteurs anciens quand ils mettaient en lumière « cette délicate nuance d'une préséance paternelle sans supériorité de gloire »; Th. de Régnon, *Études de Théologie positive sur la sainte Trinité*, III, Théories grecques des Processions divines, Paris, 1898; étude XV, 3 : la Primauté du Père. On trouve là tous les textes essentiels, en particulier celui de saint Grégoire de Nazianze qui adopte et hiérarchise les deux opinions, *Orat. Theologic.*, IV, 7, PG, 36, col. 112-113.

I. J. Lebreton, *Origines*<sup>6</sup>, p. 304. « Même lorsqu'il s'adresse à eux, il observe cette distinction : « Je dispose en *votre* faveur du Royaume comme *mon* Père en a disposé en ma faveur », « Voici que je fais descendre sur *vous* le promis de *mon* Père » (Lc., xxi, 29; xxiv, 49). Et d'autre part : « *Votre* Père qui est au ciel donnera ce qui est bon à ceux qui le prient », « *Votre* Père céleste sait que vous avez besoin de tout cela » (Mt., vii, 11; Lc., xi, 13). Il y a là évidemment, conclut M. J. Lebreton, plus qu'une habitude de langage, chez un maître si humble et si soucieux de prêcher d'exemple. Ce soin constant de distinguer sa prière de celle de ses disciples et sa filiation de la leur, ne peut qu'être impérieusement commandé par la conscience de ce qu'il est et de ce qu'ils sont. »

restituées avec l'institution qui les fonde dans leur dignité première. C'est une source vive, inépuisable, de pureté morale et de réconfort.

De ces constatations surgit le dilemme : ou Jésus était et savait qu'il était ce qu'il disait être, ou quel pitoyable illusionné fut-il?

Ceux qui ne veulent pas du premier membre de l'alternative, tâchent d'échapper au second. Il ne paraît pas en effet opportun, ni même convenable, de discuter ici avec des adversaires fictifs ou scientifiquement inexistantes, les hypothèses d'après lesquelles Jésus aurait été un simple imposteur<sup>1</sup> ou un dément. D'un geste dédaigneux et péremptoire, Renan écarte cette dernière sottise : « Le fou ne réussit jamais. Il n'a pas été donné jusqu'ici à l'égarement d'esprit d'agir d'une façon sérieuse sur la marche de l'humanité<sup>2</sup>. »

Jésus fut au contraire un homme religieux, un sage, un saint : il est l'honneur commun de tout ce qui porte un cœur d'homme. Placé « au plus haut sommet de la grandeur humaine..., supérieur en tout à ses disciples..., principe inépuisable de connaissance morale, la plus haute de ces colonnes qui montrent à l'homme d'où il vient et où il doit tendre. En lui s'est condensé tout ce qu'il y a de bon et d'élevé dans notre nature<sup>3</sup> ».

1. Reprise pour la honte de l'humanité aux <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècles, cette absurdité avait scandalisé le Moyen Age à travers le conte dit des *Trois Imposteurs* dont l'origine fut attribuée jadis à l'empereur Frédéric II († 1250) qui s'en défendit. On en trouve des attestations un peu plus anciennes en Occident. L'origine de la légende, où Mahomet figure sur un pied d'égalité avec Moïse et Jésus, est orientale et islamique. L. Massignon en a fait la preuve dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. 82, *La légende « De tribus impostoribus » et ses origines islamiques*, 1920, II, p. 74-78. Le plus ancien écrit où ce parallèle est établi est « un texte initiatique » dû à une secte musulmane hétérodoxe, les qarmates, dont la propagande secrète aboutit à la proclamation d'un Kalifat dissident, celui des Fâtimites, à Mahdiyyah (Tunisie) en l'an 909 (Hégire 397). L'éditeur du document, Baghdâdi, est mort en 1037. On retrouve l'idée sous diverses formes dans d'autres ouvrages qarmates du <sup>xi</sup><sup>e</sup> siècle, rédigés en persan.

2. *Vie de Jésus*<sup>11</sup>, p. 80. — Voir *infra*, note X, *Sur la santé mentale de Jésus*.

3. *Vie de Jésus*<sup>14</sup>, p. 465, 468, 474. J'entends d'ailleurs toutes les réticences perfides qui accompagnent ces hautes louanges. Mais je transcris ici l'opinion d'un adversaire, je ne relève pas le témoignage d'un juste.



Les exégètes contemporains les plus radicaux ne sont pas moins nets. Je choisis à dessein parmi eux celui peut-être qui a le plus renouvelé les questions qu'il a touchées, feu Wilhelm Bousset <sup>1</sup> : « Dans sa contenance tout héroïque, dans son absolu dévouement, dans son estime exclusive allant jusqu'au mépris du reste pour ce qui est le plus haut et l'ultime, Jésus demeure, il est vrai, par rapport à nous à une distance infranchissable; — dans une austérité, une solitude, une inaccessibilité <sup>2</sup> devant laquelle nous entrons en crainte. Nous n'osons nous mesurer à lui, nous placer à côté du Héros. Mais il reste la conscience de ceux qui croient en lui; ses paroles deviennent l'aiguillon qui ne leur permet pas le repos. Il fixe avec une clarté souveraine la direction dans laquelle nous devons marcher, si loin de lui qu'il nous faille rester <sup>3</sup>. »

Voilà pour la sainteté du Maître. Voici pour sa douceur : « Dans son attitude envers les pécheurs, Jésus trouve son plus royal triomphe. C'est ici le miracle des miracles que lui, qui se présente à ses disciples avec des exigences morales si hautes, si sérieuses, si rudes, puisse être en même temps plein de miséricorde et d'une tendresse de femme là où il trouvait une âme humaine, se tordant, impuissante, dans le péché. Lui, pour lequel personne ne faisait jamais assez, se contentait des plus humbles vœux; lui qui plaçait son but si haut, à l'infini, se réjouissait en constatant la moindre avance d'un pas encore chancelant sur la route nouvelle; lui qui voulait allumer un incendie, exultait à voir la moindre étincelle du divin briller sur une âme d'homme <sup>4</sup>. »

Et voici pour sa dignité :

« (En matière de religion) Jésus avait conscience de dire le dernier mot, la parole décisive; il avait la certitude d'être le Consommateur après lequel nul autre ne viendrait. La sûreté, la force simple de son action, le rayonnement lumineux, la

1. Mort à Giessen le 15 mars 1920, dans la force de l'âge. Personne, disait à ce propos E. Preuschen, *ZNTW*, XIX, 1920, p. 50, ne s'entendait comme lui à faire lever, des sillons qu'il ouvrait, une nuée de problèmes nouveaux; son *Jesus*, 4<sup>e</sup> éd., par K. L. Schmidt, 1922.

2. *Furchtbarkeit*. Il faudrait ici le mot italien « *terribilità* ».

3. *Jesus*, p. 72. Je traduis sur la 3<sup>e</sup> édition, Tübingen, 1907.

4. *Ibid.*, p. 73-74.

clarté, la fraîcheur de tout son être s'appuient à ce fondement. On ne peut rayer de son portrait, sans le détruire, cette conscience plus que prophétique, cette conscience d'être le Con-sommateur à la personne duquel le cours de tous les temps et tout le sort des disciples sont attachés<sup>1</sup>. »

Qu'un tel homme ait adopté, en privé comme en public, dans les effusions de sa piété comme sous le coup des contradictions, devant ses intimes comme en face d'indifférents et d'ennemis, l'attitude prise par Jésus de Nazareth, qu'il s'y soit tenu, qu'il y ait mis sa tête, cela est considérable et mérite réflexion. Savait-il réellement ce qu'il disait? Voulait-il vraiment le dire? Ce que nous pouvons connaître de ses habitudes d'esprit, de son caractère, de sa personne, nous autorise-t-il à voir en lui un homme exalté, bizarre, excessif, porté à l'illusion? Voilà le problème. Avant d'aborder l'étude des solutions qu'on en a proposées, il convient d'examiner attentivement les données de fait. Mais pour interpréter ces données, il faudra renoncer d'emblée aux facilités que se donnait Renan, et que tant d'autres ont prises après lui. D'un développement, au cours de sa carrière publique, de l'idée que Jésus se faisait de sa personne, il n'y a pas trace. La brièveté même de cette carrière rend à elle seule peu vraisemblable cette commode hypothèse. Surtout, les documents sont là, et ce qu'on appelle à présent la « conscience messianique » de Jésus y apparaît, dès le premier moment, chose formée et parfaite. Simple constatation, devant laquelle croule cet échafaudage de subtile psychologie s'évertuant à expliquer ensuite de quelles suggestions, sous quelles pressions des hommes et des circonstances le doux prédicateur du Royaume, le modeste prophète de Nazareth, en serait arrivé aux déclarations plus que messianiques de la fin. Les auteurs les plus divers, et jusqu'aux rationalistes les plus décidés, ont dû reculer sur ce point. « Marc, dit brutalement Albert Schweitzer<sup>2</sup>, ne sait rien d'un développement de Jésus. Il ne sait rien des considérations pédagogiques qui auraient dicté l'attitude réservée de Jésus en face de ses disciples et du peuple; il ne sait rien du conflit qui

1. *Ibid.*, p. 82.

2. *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913, p. 370. On sait que le radicalisme de Schweitzer n'autorise pas à le traiter de rationaliste.

se serait livré dans le cœur de Jésus entre une idée messianique toute spirituelle et une autre politique et populaire; il ne sait pas non plus qu'une différence ait existé sur ce point entre la conception de Jésus et celle du peuple, etc. » Avec plus de nuances, et un plus juste sentiment de l'économie de la manifestation messianique de Jésus, W. Sanday, J. Wellhausen, Ad. von Harnack, P. Wendland<sup>1</sup>, F. C. Burkitt, Johannes Weiss<sup>2</sup>, ne sont pas moins affirmatifs sur le point essentiel<sup>3</sup>. M. A. Loisy observe même avec justesse que les faits eussent dû influencer dans le sens inverse de celui que conjecturent les historiens libéraux et décourager, loin de l'exalter, le premier enthousiasme de Jésus<sup>4</sup>.

Nous le voyons en effet, dès le début de sa prédication, penser, parler, agir en Messie : *qualis ab incepto*. L'histoire évangélique s'ouvre par le récit de la tentation : or cette tentation est essentiellement et, pour ainsi dire, spécifiquement messianique. Tout le but du tentateur est de faire dévier

1. *Die Urchristlichen Literatur-Formen*<sup>3</sup>, Tübingen, 1912, p. 269, note 1 :

« Jésus est assurément dès le début en sûre possession de sa dignité et puissance messianique. »

2. *Das Urchristentum*, I, Goettingen, 1917, p. 546.

3. On peut voir d'autres auteurs : MM. H. Monnier, W. Wrede, cités dans le même sens par J. Lebreton, *Origines*, p. 216, 217 et notes (6<sup>e</sup> éd., p. 262-263, notes).

Ceux des contemporains qui croient devoir maintenir l'existence d'un développement de la conscience messianique de Jésus pendant sa vie publique, appuient cette conjecture sur des vraisemblances psychologiques, elles-mêmes commandées par leur thèse, et non sur les textes. Voir par exemple le *Jesus* de W. Heitmüller, Tübingen, 1913, p. 86 suiv. « Vers la fin de la carrière publique (de Jésus) se multiplient les indices de conscience messianique, nous ne savons donc rien sur le moment où elle s'est formée, nous pouvons conjecturer que cette conscience de sa dignité messianique s'est fait jour en lui au cours de son ministère, vers la fin. Sur la façon dont s'accomplit cette illumination, nous ne savons rien non plus... »

4. *Les Évangiles Synoptiques*, Ceffonds, 1907, I, p. 212 : « On ne voit pas bien comment les expériences faites par Jésus auraient pu l'amener à se croire Messie dans le cas où il n'en aurait pas été d'abord persuadé. Les difficultés qui ne tardèrent pas à compenser les succès, auraient plutôt suggéré le doute que la certitude... Les évangiles ne contiennent pas réellement le témoignage d'une évolution qui se serait accomplie dans la conscience du Sauveur. »

dans le sens égoïste, charnel et prestigieux, un appel dont le tenté a pleine conscience. Aussitôt après, à Capharnaüm comme à Nazareth, Jésus décide, enseigne d'autorité, s'applique les prophéties anciennes, chasse les démons, s'attache des disciples (qu'il élève à la dignité de « pêcheurs d'hommes »), remet les péchés, guérit, dispose souverainement des observances légales. Nulle trace d'atermoiement, d'hésitation, de crainte; nul vestige d'une vocation entrevue, combattue, finalement acceptée. De plus, et cela est décisif, Jésus domine à tous les moments son message : il n'est entraîné en aucune mesure par les espérances, les enthousiasmes, les oppositions qui se font jour. Selon le mot de saint Paul, « son esprit lui est soumis ». Il impose silence aux énergumènes, ferme les lèvres des miraculés, fuit les honneurs royaux, attempère son action aux dispositions de ses auditeurs, aux circonstances et aux opportunités. Il défend à ses disciples de dire qu'il est le Messie. Bref, le seul développement qu'on puisse constater dans les évangiles, c'est la croissance dans l'âme des disciples, de leur foi en leur Maître — nullement celui de la foi du Maître en sa mission.

Cette première remarque posée nous amène à l'étude directe de ce que fut en réalité le témoignage de Jésus sur Dieu.

## 1. — LA RELIGION DE JÉSUS

« Ayant bien des fois et de bien des façons parlé jadis à nos pères par les prophètes, Dieu nous a finalement parlé, en ces jours, par le Fils qu'il a établi l'héritier de toutes choses et par lequel il a aussi créé les mondes... Moïse a été fidèle dans toute la maison, comme un serviteur de Dieu, pour dire ce qu'il avait à dire. Le Fils a été fidèle comme un Fils, préposé sur sa maison. » Ces paroles de l'Épître aux Hébreux, I, 1-2; III, 5, caractérisent excellemment l'attitude du Maître, et en des termes qui rappellent ceux que lui-même employa dans la Parabole des Vignerons ingrats : voyant ses serviteurs maltraités, le Père de famille se ravise : « Ils respectent mon fils ! »

Là est la clef qui ouvre l'intelligence de la vie religieuse de

Jésus, il en use avec Dieu comme un fils unique et bien-aimé<sup>1</sup>. Nul assurément ne pousse plus loin le respect du Père céleste, nul ne donne de lui une idée plus épurée, plus spirituelle et plus haute<sup>2</sup>, et cette religion n'est pas une leçon apprise et transmise, c'est l'âme même de son âme, qui s'exprime naïvement à toute occasion. De la proposition sacrilège du tentateur, Jésus ne retient que le droit souverain mis en question : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul ! » A la racine des devoirs et des querelles politiques, c'est encore le droit divin qu'il discerne : Oui, certes, rendre à César ce qui est à César, mais d'abord à Dieu ce qui est à Dieu !

Non au dieu des philosophes et des savants, mais au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, au Dieu vivant, au Dieu « des vivants » (Mt., xii, 32), au Dieu de perfection, qui veut des enfants à son image, au Dieu de miséricorde dont la providence revêt le lis des champs et vient en aide au passereau ; au Dieu intérieur qui voit dans le secret et fait justice au cœur, au Dieu très saint que la droite simplicité des purs et des petits découvre sans peine derrière le voile transparent des choses créées ; au Dieu juste qui agrée l'hommage sincère et non les grimaces, qui exauce l'appel implicite et dédaigne les longs discours.

Pour le tenter, un docteur de la loi l'interroge, touchant le plus grand des commandements. — « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit, voilà le grand commandement, et le premier ! » (Mt., xii, 35-38 ; Mc., xii, 28-30 ; cf. Lc., x, 27). Au jeune homme insinuant, naïvement obséquieux, qui s'approche en l'appelant « Bon Maître ! » Jésus rappelle rudement que « Dieu seul est bon », grande parole et qui, remise dans son contexte historique, est très claire. L'appellation était, en fait, inouïe à cette époque. Jésus ne l'accepte ni ne la refuse, il la diffère : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? Nul n'est bon hormis Dieu

1. Sur l'équivalence de ces épithètes données à Jésus : ἀγαπητός, préféré par les Synoptiques, et μονογενής par saint Jean, voir la note de J. Lebreton, *Origines*<sup>6</sup>, p. 268, n. 1, et p. 324, n. 2 ; et *JTS*, XX, 1919, p. 339-344, et XXVII, 1926, p. 113-129.

2. Cf. ci-dessus, tome I<sup>er</sup>, livre III, p. 357 suiv. sur le Message de Jésus.



seul<sup>1</sup>. » Par là, ce jeune esprit encombré de vues trop humaines est ramené d'autorité à la vraie question, qui est alors pour lui la question préalable. Avant d'apprécier la personne du Prophète, avant d'apprendre de lui les conditions de la vie meilleure, il faut d'abord s'élever jusqu'à Dieu, seule Bonté absolue, seule norme de tout bien moral.

Après, seulement après, le jeune homme inquiet de perfection pourrait orienter droitement son effort et profiter de la maîtrise de Jésus. L'illusion de ce chercheur de Dieu (illusion fréquente et fatale), était de substituer des velléités de vie parfaite et un désir de soumission humaine à la recherche et à l'acceptation inconditionnée du bon plaisir divin. L'issue

1. Il existe sur cette parole, dont on a tant abusé, une littérature considérable. Parmi les plus récentes monographies la plus importante est celle de B. B. Warfield dans la *Princeton Theological Review*, avril 1914, p. 117 à 229. Sur la formule d'interrogation : Τι με λέγεις ἀγαθόν; (Mc., x, 18; Luc., xviii, 19), τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; (Mt., xix, 17), voir M. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, Paris, 1917, p. 336 suiv. — Du titre « Bon Maître » (*Rabbi toba*), le seul exemple connu dans la littérature rabbinique est relativement récent (*Ta'anith*, 24 b). Raba ben Joseph ben Chaoua (mort en 352; voir W. Oesterley et G. Box, *A short Survey of the literature of rabbinical and medieval Judaism*, London, 1920, p. 123) étant arrivé à Babylone (Hargronya) en temps de sécheresse, avait ordonné un jeûne propitiatoire. La pluie n'étant pas venue, il fit continuer le jeûne durant la nuit et le lendemain dit : « Si quelqu'un a eu un songe, qu'il le raconte ! » Alors Rabbi Eléazar de Babylone (*JE*, V, p. 99) déclara qu'il lui avait été dit en songe : « Bonne nouvelle au bon Maître de la part du bon Seigneur qui dans sa Bonté donne du bon à son peuple. » Sur quoi Raba conclut que le songe annonçait un temps de miséricorde, et en effet la pluie vint.

G. Dalman, *Die Worte Jesu*, I, 277, note que cette désignation d'Eléazar comme « bon maître » le place très haut, puisqu'elle lui donne le même attribut qu'à Dieu. Mais il faut tenir compte du caractère sentencieux de la phrase perçue en songe, qui est tout entière sur le thème de *bonté* et rend l'épithète moins significative ici.

Dalman observe justement que le sens de *Rabbi toba*, dans le passage évangélique, est certainement « Maître clément » (bienveillant, miséricordieux). Jésus a décliné cet attribut parce qu'il ne veut pas qu'on l'emploie inconsidérément, et parce qu'il entend renvoyer tout honneur à son Père. « Le rejet de cette désignation (par Jésus) n'implique nullement que Dieu seul serait bon moralement, comme on l'entend souvent; mais que lui seul est la Bonté en personne. » H. L. Strack et P. Billerbeck estiment « cette interprétation exacte sans aucun doute », *KTM*, II, 1924, p. 25.

montra bien que, tout sincère et pur qu'il était, le jeune homme riche n'était pas prêt à perdre sa vie pour le Royaume — fût-ce à la suite de Jésus.

On a très justement noté que l'effacement du Fils devant son Père impliqué dans cette parole, est un des traits distinctifs de toute l'attitude de Jésus : saint Jean lui-même n'a pas craint de le marquer dans son évangile, où cependant son but avoué était de mettre en lumière la transcendance du Fils de Dieu<sup>1</sup>. Saint Paul, pourrait-on ajouter, n'a pas moins insisté sur ce trait.

Cette religion profonde, Jésus la fait passer en acte. La prière est son recours constant, la fontaine où s'alimente sa vie d'activité. Inaugurant sa mission par le baptême, il prie (Lc., III, 21); puis cédant à l'Esprit qui le pousse à la solitude, il donne quarante jours continus au jeûne et à l'oraison éprouvante du désert. C'est en inspiré qu'il aborde son ministère galiléen (Lc., IV, 14). Après ses premiers miracles, à Capharnaüm, il sort à la pointe du jour, cherchant la retraite pour y prier (Mc., I, 35; Lc., IV, 42); il se soustrait à la presse, va dans les lieux inhabités, y prie longuement (ἔν τῷ προσευχόμενος, Lc., V, 16; Mc., I, 35c). Au soir de ses journées pleines, le missionnaire, le guérisseur, fait l'ascension de quelque colline, s'y recueille et passe la nuit entière à prier : « En ces jours-là, il se retira sur la montagne pour prier, et il passa toute la nuit à prier Dieu » (Lc., VI, 12). C'est à l'aube d'une de ces nuits sanctifiées qu'il « appelle ceux de son choix » parmi ses disciples et distingue les Douze (Mc., III, 13, 14; Lc., VI, 12-14). Pour hâter l'œuvre du Royaume, c'est d'abord la prière qu'il recommande aux siens :

Voyant les foules, il en eut pitié, car ils étaient épuisés et gisants çà et là comme des brebis sans pasteur. Alors il dit à ses disciples :

« La moisson est grande et les ouvriers rares.  
Priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers à  
[sa moisson. »

Mt., IX, 36-38.

Quand il multiplie les pains, la prière est au début de la merveille et à la fin. Puis il force ses disciples à se rembar-

1. J. Lebreton, *Origines* <sup>6</sup>, p. 313; cf. Jo., XIV, 28.

quer, lui-même renvoie les foules et s'en va dans la montagne, seul, pour prier (Mt., xiv, 22-23, 25; Mc., vi, 45-46, 48) jusqu'à la quatrième veille (environ trois heures du matin). C'est dans la prière solitaire qu'il mûrit l'interrogation qui provoquera la confession de Pierre et marquera le tournant de la vie publique (Lc., ix, 18a).

Parfois quelques intimes sont emmenés : au cours de la longue contemplation, Pierre, Jacques et Jean qui s'étaient assoupis, aperçoivent soudain leur Maître investi d'une lumière divine, transfiguré (Lc., ix, 28, 29, 32). Quand les disciples au retour d'une mission fructueuse racontent joyeusement leurs succès, Jésus tressaille d'allégresse, et c'est un hommage à son Père, un éloge de sa Providence, qui monte de son cœur à ses lèvres. Un peu plus tard, son attitude durant l'oraison est telle, qu'émerveillés, mais n'osant l'interrompre, on attend qu'il ait fini (ὡς ἐπαύσατο; Lc., xi, 1). L'un des siens lui demande de leur apprendre à prier.

Jésus cède à ce désir et récite le *Notre Père* : autour de cette formule exemplaire, il groupe d'autres avis sur l'insistance, la persévérance, une certaine impudence filiale qu'il faut porter dans le recours au Père :

L'un de vous a un ami, et va chez lui à la minuit, disant : « Ami, prête-moi trois pains, car un mien ami arrive de voyage et je n'ai rien à lui offrir. » Mais lui, du dedans, vous répond : « Ne me fais pas d'ennuis ! Déjà la porte est close, mes enfants sont au lit avec moi ; je ne puis pourtant pas me lever pour te donner ! » Je vous le dis, s'il ne se lève pas pour lui donner, du fait qu'il est son ami, vaincu par son importunité, il se lèvera et lui donnera tout ce dont il a besoin. Or moi, je vous dis :

Demandez et il vous sera donné,

Cherchez et vous trouverez,

Frappez et il vous sera ouvert.

Lc., xi, 5-9.

Mais la prière de demande n'est pas la seule ni la plus haute. Sous combien de formes Jésus n'inculque-t-il pas la nécessité, la sublimité, la douceur de l'oraison d'union ! « Marie a choisi la meilleure part » (Lc., x, 42). A la louange, classique en Orient, qui proclame bienheureux le sein qui l'a porté, bienheureuses les mamelles qu'il suçà, le Maître réplique : « Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu

et la gardent! » (Lc., xi, 28). Jusque dans les paraboles, et quand on ne l'attendait pas, il sait faire revenir la même leçon. Le frère aîné du Prodiges se plaint-il de l'accueil magnifique fait à son cadet repentant : « Enfant, lui dit le père, tu es toujours avec moi, et tout ce qui est à moi est à toi » (Lc., xv, 31). Trait pénétrant, qui exalte d'un seul mot, par dessus tous les biens, la familiarité avec Dieu. La leçon semble-t-elle trop enveloppée? — Jésus va la rendre claire, et s'ingénie à montrer qu'il faut prier constamment et ne pas se lasser (Lc., xviii, 1). Son exemple vivifie ses conseils. Pendant la dernière semaine, le Maître donne le jour à l'enseignement dans le Temple, et la nuit moins au repos qu'aux longues prières sur le Mont des Oliviers (Lc., xxi, 37). Au soir de la Cène, après tant d'émotions, c'est encore là qu'il monte, « selon sa coutume » et — il faut ici transcrire un épisode qui décourage tout commentaire et que celui de Pascal, dans le *Mystère de Jésus*<sup>1</sup>, rend du reste inutile.

Étant arrivé sur le lieu, il leur dit : « Priez pour n'entrer pas en tentation », et lui-même s'arracha d'auprès d'eux, à peu près la distance d'un jet de pierre et mettant les genoux en terre, il priait, disant : « Père, si tu veux, éloigne ce calice de moi : toutefois, non ma volonté, mais que la tienne arrive! »... Et, réduit à l'agonie, il priait plus intensément, et sa sueur devint comme de grosses gouttes de sang coagulé découlant jusqu'à terre<sup>2</sup>.

On ne peut guère que conjecturer l'attitude intérieure de Jésus durant les heures qui suivirent. Son recueillement, sa maîtrise de soi, ses réparties pénétrantes et calmes, son silence héroïque, disent assez où était son cœur. La compassion rouvre ses lèvres sur le chemin du Calvaire, puis, tandis qu'on le cloue à la croix : « Père, disait-il, pardonne-leur (ce crime), car ils ne savent ce qu'ils font<sup>3</sup>. »

1. Voir plus bas, livre VI, p. 657.

2. Lc., xxi, 40-44. Sur la traduction d'ἁγῶνις, le contexte impose le sens fort, bien que le mot, dans la langue populaire, soit souvent employé au sens plus faible d'anxiété, crainte, détresse : voir J. H. Moulton et G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament*, I, p. 8, London, 1914. Θρόμβοι αἵματος ne sont pas de simples gouttes de sang, mais des grumeaux, caillots de sang, gouttes de sang coagulé. Sur l'authenticité des versets 43 et 44, cf. la note qui suit.

3. Lc., xxiii, 34. On sait que cette parole, comme les versets 43, 44 du



Il accueille la requête du larron, confie sa mère au disciple aimé, s'assure que tout est accompli. Alors, « s'écriant d'une grande voix », il s'approprie l'appel poignant du Juste persécuté : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné<sup>1</sup> ? »

chap. xxii (sur la sueur de sang) manquent dans un nombre respectable de manuscrits, quelques-uns très importants, B, W, 579, la version syriaque de Sinaï, les deux versions coptes, etc.; de plus, pour xxiii, 34, le Ms de Koridethi Θ et son importante famille (sur cette famille K. Lake et R. P. Blake dans *Harvard theological Review*, juillet 1923). Par contre, les deux textes figurent dans N, L, la syriaque de Cureton, la plupart des versions latines, l'arménienne, etc... (pour xxii, 43, 44, dans D, Θ, la presque unanimité des versions latines anciennes). Trois indices convergents, du simple point de vue critique, font pencher décidément la balance du côté de l'authenticité : 1° L'usage patristique, car le premier texte est attesté par saint Justin (*Dialogue*, ch. 153), saint Irénée, Tatien et Hippolyte, Denys d'Alexandrie; le deuxième par Irénée, Tatien, Origène; 2° La teneur verbale, comme le remarque A. Loisy, *Évangile selon Luc*, 1924, p. 527 : « La considération du style (cf. Act., ix, 19; xii, 5) semble confirmer l'hypothèse de l'authenticité »; et B. H. Streeter, *The Four Gospels*, London, 1924, p. 137 : « The passage short as it is, betrays several characteristically Lucan expressions », après A. von Harnack, *Lukas der Arzt*, Leipzig, 1906, p. 135, note 3, et, plus complètement, *Sitzungsberichte der Preuss. Academie*, 28 février 1901; 3° La vraisemblance interne, qui favorise plutôt l'hypothèse d'une omission que celle d'une addition. Saint Épiphane, qui défend la version comme primitive, reconnaît qu'elle donne des difficultés aux apologistes. Là-dessus Loisy, p. 527 : « L'omission volontaire pourrait s'expliquer aussi facilement que l'addition. » Ce n'est pas assez dire; voir M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, 1921, p. 562-563; 587-588; et B. H. Streeter, p. 137-138. Le même Streeter montre excellemment, d'après A. C. Clark, *The Descent of Manuscripts*, Oxford, 1918, que la maxime de critique textuelle, *brevior lectio potior*, est un postulat que l'étude attentive des manuscrits ne confirme pas, en particulier dans le cas des évangiles, *lib. laud.*, p. 131-148.

1. Psaume xxii (Vulg., xxi), 2; le verset 1 est un titre : Mt., xxvii, 46; Mc., xv, 34. Les deux évangélistes nous ont rapporté la parole en langue sémitique telle qu'elle sortit des lèvres du Maître. Les manuscrits ne permettent pas de décider entre la forme hébraïque pure : *Eli, Eli, lamma 'azabani*, et la forme araméenne pure : *Elahi, Elahi, lema schebaktani*. Le Targum d'Onkelos donne une forme mixte, qui se rapproche de celle de plusieurs manuscrits : *Eli, Eli, lema schebaktani*. G. Dalman, *Jesus-Jeschua*, Leipzig, 1922, p. 184 à 187, incline nettement vers la forme hébraïque, qui est vraisemblable en effet, et explique mieux la confusion avec le nom d'Élie (Mt., xxvii, 47; Mc., xv, 35). Les exégètes juifs anciens ont eux-mêmes apporté ce texte « Mon Dieu, mon Dieu », en



Ce n'est pas un cri de doute ou d'impatience. Le psaume prophétique qu'évoque ce verset liminaire s'achève au contraire en un acte de confiance et d'abandon. Épuisé, suivant la loi de moindre effort de la nature humaine qu'il a assumée, le crucifié retombe naturellement sur la formule familière qui exhale à la fois sa peine déchirante et son invincible espoir. Puis, tendrement, acquiesçant au vouloir souverain, « obéissant jusqu'à la mort de la croix », mais coulant cette fois encore sa pensée suprême dans le moule des mots consacrés :

« Père, en tes mains je remets mon esprit. »

Et, ce disant, il rendit l'âme.

Lc., xxiii, 46 (Cf. Ps. xxxi (Vulg. xxx), 6).

Ces traits qui nous peignent son incessant commerce avec son Père du ciel, permettent de dégager le caractère particulier, personnel et, dans un sens qui n'appartient qu'à lui, filial, de la religion de Jésus.

Le respect ne se nuance jamais chez lui de ce trouble, de cet effroi qui faisait trembler les saints. Toute union profonde et tendant à devenir immédiate avec Dieu, implique en effet, pour peu qu'elle soit réelle et fondée en vérité, une vue, d'abord accablante, de la distance qui sépare le créé de l'incréé. Unir un esprit à peine esprit<sup>1</sup>, rivé au sensible par son mode essentiel de connaître, attiré en bas par le poids de la chair, toujours en mal de changement et de désir, à l'Esprit pur, à celui qui n'est qu'acte et perfection, à celui qu'on n'atteint ici-bas que par l'impuissance du reste à exister sans lui, que l'on ne pressent qu'à travers l'inanité de ce qui passe, tel est le paradoxe mystique. Toute ma connaissance

preuve de la règle qui veut que cette appellation *Eli* [cf. « Celui-ci est mon Dieu », Exode, xv, 2], mette en relief en Dieu l'attribut de la miséricorde, non du jugement : *Mekilta* sur l'Exode, xv, 2, dans Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 1042.

1. Reprenant et faisant siens quelques-uns des termes du vieux livre de Proclus connu alors sous le nom de *Traité des Causes*, saint Thomas d'Aquin situe l'âme humaine « à l'horizon pour ainsi dire, et à la frontière du corporel et du spirituel ». Il la montre « non totalement emmurée dans la matière, ou noyée en elle... » *« quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum... non totaliter comprehensa a materia aut ei immersa »*. *Contra Gentiles*, lib. II, cap. LXVIII.

de Dieu est précaire, avoue l'un des plus grands : langue, sentiments, pensée, c'est comme une connaissance de petit enfant. Naturelle ou infuse, gnose ou prophétie, elle est ici-bas incertaine, médiate, en figure et en énigme.

Car nous connaissons imparfaitement et imparfaitement nous prophétisons<sup>1</sup> ;  
quand viendra la consommation, alors, l'imparfait élément sera éliminé ;

quand j'étais petit enfant, je parlais en petit enfant,  
je sentais en petit enfant, je raisonnais en petit enfant,  
quand je suis devenu homme j'ai éliminé ce qui était du petit enfant.

Nous voyons présentement (les choses divines), dans un miroir, en énigme,

alors (nous verrons) face à face.

Présentement, je connais imparfaitement,  
alors je connaîtrai comme je suis connu.

Ce n'est pas assez de cette infirmité. La religion chrétienne, et déjà celle d'Israël<sup>2</sup>, exaspère encore le conflit. L'homme n'est pas seulement un être de chair, un éphémère, un néant, il est un coupable, un ingrat, un déchu. Dieu n'est pas seulement le Bien incréé, le Beau sans ombre, l'Éternel. Il est le Maître, il est l'Amour, le Maître mal servi, l'Amour offensé. Quelle apparence d'unir ceci à cela ? *Chaos magnum firmatum est*. Or, c'est justement à ce point que débute chez les mystiques véritables la vie seconde et supérieure. Elle commence

1. I Cor., XIII, 9-12. Nous « prophétisons », dans le sens défini par Pascal : « Prophétiser, c'est (penser et) parler de Dieu, non par preuves du dehors, mais par sentiment intérieur et immédiat » (*Pensées*, éd. Brunschvicg, n. 732). Pour saint Paul, donc, toute connaissance actuelle du divin, naturelle ou même charismatique, est imparfaite, fragmentaire, « par morceaux », ἐκ μερῶς, opposée à ce qui est accompli, parfait en son genre ; τὸ τέλειον. Ce sont des actes enfantins, balbutiants, incertains, vagues, ce n'est pas une vision face à face, mais réfléchie et trouble, celle d'un objet vu dans un miroir de métal, δι' ἐσόπτρου. Les miroirs antiques, jusqu'à l'ère chrétienne, étaient en métal, faciles à ternir, ne fournissant souvent qu'une image incertaine. Voir *Speculum* dans *DAGR*, IV, 2, p. 1122, A ; A. de Ridder. Ce n'est pas un enseignement donné en clair, mais en chiffre et en énigme, ἐν αἰνίγματι. Voir R. Cornely, *Commentarius in S. Pauli Epistulas*, II, Paris, 1890, p. 401-408.

2. Voir là-dessus le P. F. Prat, *La Théologie de saint Paul*, I<sup>7</sup>, 1920, p. 516-518 ; II<sup>6</sup>, 1923, p. 66 suiv.

par une vue perçante, accablante, de ce double abîme d'indignité ici, et là de souveraine sainteté : Dieu est le Bien suprême, et ce bien m'est inaccessible ! Le péché achève de murer l'accès, il rend inconcevable une union que la bassesse de la chair semblait à elle seule interdire. De ce vertige, les paroles des grands voyants d'Israël, depuis Moïse jusqu'à Isaïe, d'Élie à Jérémie, portent les traces manifestes, et on le retrouve en quelque mesure partout où le sentiment religieux s'épanouit. Les plus hauts mystiques chrétiens l'ont à leur tour éprouvé ; avant d'entrer dans la ténèbre divine, leurs yeux ont dû être dessillés à cette flamme<sup>1</sup>.

Il s'ensuit naturellement en eux tous un désir, c'est trop peu dire, un impérieux besoin, une soif de purification, de spiritualisation. Tout candidat à l'union divine se double d'un ascète et d'un pénitent. Il faut se dégager des soins matériels, bannir l'encombrement intérieur, châtier les révoltes du vieil homme, mater ce corps rebelle et pesant. L'on sait jusqu'où ont avancé dans cette voie les plus grands serviteurs de Dieu, les plus authentiques disciples du Christ.

Or, — et c'est le trait le plus étonnant de la religion personnelle de Jésus, — il n'y a dans son âme aucune trace de ce trouble, de cette crainte, de cette juste colère contre soi-même qu'engendre d'une part la vue de notre néant, d'autre part celle de notre indignité positive. Les plus purs n'échappent pas à cette nécessité, ne se soustraient pas à cette probation : une Catherine de Sienne, un Jean de la Croix. Par contre, on cherche en vain dans nos évangiles un vestige de l'effroi et de l'horreur sacrée qui prépare et approfondit chez les plus grands saints l'impression directe de Dieu. Non que le Maître ne ressentit pas cette impression, tant s'en faut ; seulement, elle ne s'accompagnait chez lui d'aucun remords, d'aucune fièvre. Il possédait d'emblée et en perfection cette pureté complète, cette ressemblance, cet accord avec l'Ami divin (on dirait en termes d'École cette « connaturalité » avec l'Être de Dieu) vers laquelle tend l'extrême perfection de la vie intérieure. Celle-ci, on le sait, la purification

1. Sur tout ceci, voir J. Maréchal, *Études sur la psychologie des mystiques*, t. I<sup>er</sup>, Louvain, 1924.

achevée, devient d'autant plus calme, plus apaisée, plus lumineuse, qu'elle s'élève davantage<sup>1</sup>. Pour la même raison, nous ne trouvons pas dans la vie de Jésus ces états violents de transe, d'insensibilité, de contraste, ou d'absorptions temporaires, qui soustraient parfois le mystique, surtout débutant, aux conditions communes de son milieu. Rançon de la faiblesse humaine succombant sous l'assaut d'une puissance trop grande et trop nouvelle, ces défaillances extraordinaires n'avaient pas de place en celui qui vivait de plain-pied avec son Père<sup>2</sup>.

Pas plus qu'il ne fut un extatique, Jésus ne fut un pénitent au sens propre du mot. Sans en excepter le long jeûne initial qui le remettait dans la grande tradition prophétique, toute son ascèse fut exemplaire. Elle ne laissa pas d'être rigoureuse. Sacrifice des affections les plus chères, les plus sacrées<sup>3</sup>; application incessante et exclusive de ses forces à l'expansion du Royaume dans les conditions les plus éprouvantes et jusqu'à l'épuisement<sup>4</sup>; abnégation sans limite de ses aises, de son intérêt, de son agrément propre, véritablement « le Christ n'a pas vécu pour lui-même », et Paul, rappelant ce grand exemple aux Romains<sup>5</sup>, n'avait pas besoin de le motiver. Pauvreté singulière; comme il marchait sur la route, un homme lui dit : « Je te suivrai où que tu ailles », mais Jésus lui dit : « Les renards ont des tanières, les oiseaux du ciel des nids, mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête » (Lc., ix, 57-58; Mt., viii, 19-20). Mais en tous ces traits, et dans ceux qu'on pourrait y ajouter, on ne relèvera

1. Le Sadhu Sundar Singh, Hindou converti en 1904, dit très bien : « There are those who speak of Christ as the Supreme Mystic... That is the tendency of those who are not inclined to accept the divinity of Christ. Christ is not the Supreme Mystic. He is the Master of Mystics, the Saviour of mystics. » *The Sadhu, a Study in mysticism and practical religion*, by B. H. Streeter and A. J. Appasamy, London, 1921, p. 65; *JTS*, XXIII, octobre 1921, p. 101.

2. Voir ci-dessous, p. 126, Note Y, *Jésus fut-il extatique ?*

3. Lc., ii, 42-49; Mc., iii, 31-35, etc.

4. Mc., i, 35-39; ii, 2-3; iii, 20; v, 30-32; vi, 30-44, etc.; Lc., xxii, 26-27; Jo., iv, 6, etc.

5. Rom., xv, 3. Sur le sens de ὑπαγεν dans la langue commune d'alors, J. H. Moulton et G. Milligan, *VGT*, p. 75.

pas une hésitation ou un scrupule, pas un mot de repentir ou de désaveu. Jamais d'intercession cherchée entre le Père et lui; aucune allusion à une faute passée, à une conversion, à un changement de vie, fût-il du bien au mieux, non plus qu'à une perfection ultérieure désirée ou demandée.

Vivant de sauterelles ou de miel sauvage, habillé de poil de chameau, familier des lieux désertiques, Jean Baptiste fut un grand pénitent, « ne mangeant ni ne buvant ». Jésus « mange et boit ». Les disciples de Jean étaient astreints à des jeûnes sévères et ceux de Jésus auront à pratiquer aussi la pénitence pour leur compte, leur qualité d'« ami de l'Époux » ne les en dispense pas<sup>1</sup>, mais la présence de celui-ci parmi eux exclut toute idée de mortification. A combien plus forte raison l'Époux n'a-t-il pas à faire pénitence pour lui-même!

C'est un homme sans doute. Rien d'une figure de convention ou de vitrail. Ouvrons presque au hasard les évangiles où la touche du témoin oculaire est le plus visible (le second et le quatrième) :

Et il rentra dans la Synagogue. Or il y avait là un homme ayant la main desséchée, et [les scribes] observaient [Jésus] pour voir s'il le guérirait un jour de sabbat, afin de l'accuser. Il dit à l'homme ayant la main desséchée : « Lève-toi, [viens] au milieu. » Puis il leur dit : « Est-il permis<sup>2</sup>, les jours de sabbat, de faire le bien ou de faire le mal; de sauver une vie ou de tuer? » Eux se taisaient. Lors jetant sur eux, à la ronde, un regard (irrité) de colère, navré de l'endurcissement de leur cœur, il dit à l'homme : « Etends ta main »; il l'étendit et sa main fut rendue à la vie (Mc., III, 1-6).

Et sortant de là ils traversaient en hâte la Galilée, et (Jésus) ne voulait pas que personne le sût... Ils vinrent à Capharnaüm, et entré dans la maison, il les interrogea : « De quoi discutiez-vous pendant la route? » Eux se taisaient, car ils avaient discuté entre eux pendant la route, quel était le plus grand. S'étant donc assis, il appela les Douze et leur dit : « Si quelqu'un veut être le premier, il se fera le dernier de tous et de tous le serviteur. » Et prenant un petit

1. Voir ci-dessus, t. II, p. 21.

2. <sup>2</sup>Εἰστίμι. On pourrait traduire : Est-il indifférent? Comme dans I Cor., vi, 12 (Voir J. H. Moulton et G. Milligan, *VGT*, p. 223). Le sens est clair : Jésus oppose la qualité morale intrinsèque d'une action à sa licéité légale, formalité respectable, mais qui doit céder devant un bien considérable à procurer.



enfant, il le fit mettre au milieu d'eux, et après l'avoir embrassé il leur dit : « Quiconque accueillera un de ces petits en mon nom, m'accueille, et celui qui m'accueille, ce n'est pas moi qu'il accueille, mais celui qui m'a envoyé! » (Mc., ix, 30-38).

C'est le même homme que nous peint l'évangile de Jean, dont le programme est pourtant de montrer en Jésus le pain céleste, la vie et la lumière du monde. Le Maître ne laisse pas d'être « chair » et de le manifester : il pleure, il prie, il est recru de fatigue et de faim, il a ses préférences et ses angoisses, il s'indigne et s'émeut, s'enthousiasme et se consomme

Ce disant, Jésus se troubla en esprit et déclara et dit : « En vérité, en vérité, je vous le dis qu'un de vous me livrera! » Les disciples se regardaient les uns les autres, interdits, se demandant duquel il parlait. Près de Jésus, dans son sein<sup>1</sup>, était étendu à table un de ses disciples, celui que Jésus aimait. Simon Pierre lui fit donc signe de la tête et lui dit : « Dis qui est celui dont il parle? » S'inclinant simplement sur la poitrine de Jésus, ce disciple lui dit : « Maître, qui est-ce? » Jésus lui répond en conséquence : « C'est celui auquel je donnerai la bouchée que je trempe. » Trempant donc la bouchée, il la prend et la donne à Judas, fils de Simon l'Iscaïote. (Et après cette bouchée c'est alors que Satan entra en celui-ci.) Jésus lui dit donc : « Ce que tu fais, fais-le au plus vite. » Mais cela, personne de ceux qui étaient étendus à table ne sut pourquoi (Jésus) le lui dit. D'aucuns pensaient, parce que Judas avait la bourse, que Jésus lui dit : « Achète ce dont nous avons besoin pour la fête », ou qu'il donnât quelque chose aux pauvres. Ayant donc pris la bouchée, (Judas) sortit incontinent. Il était nuit (Jo., xiii, 21-30).

Mais cet homme à qui rien d'humain n'est étranger, est étranger au mal moral, au regret, au remords. S'il s'agit d'intercession et de pardon, de péché et de componction, c'est à propos des autres. Jésus exhorte à la pénitence et ne se repent pas; il recommande la vigilance et avertit un chacun de

1. Dans un repas privé, les convives étaient étendus sur un divan. En suite de cette disposition si incommode (*DAGR*, s. v. *Coena*, I, 2, p. 1273, B : Ch. Morel) il arrivait qu'on fût plutôt devant son voisin qu'à côté, et que lui tournant presque le dos, on eût la tête à la hauteur de sa poitrine. — Plinie décrit la même scène dans les mêmes termes, à propos d'un repas de l'empereur Nerva : « Cenabat Nerva cum paucis; Veiento proximus atque etiam in sinu recumbebat » : *Epist.* IV, 22, cité dans W. Bauer, *Das Johannes-evangelium*<sup>2</sup>, p. 168. Voir aussi F. Prat, dans *RSR*, 1925, 512-522.

pourvoir à son âme : la sienne est en sûreté. Il conseille aux autres de craindre, lui, aime; de chercher, lui n'a pas à trouver. Aussi accueille-t-il sans trouble les publicains et les pécheresses : l'aiguillon charnel dont les plus préservés et les plus purs de nous ressentent ou doivent toujours s'attendre à sentir la pointe<sup>1</sup>, il l'ignore; son toucher purifie, son amour sauve. Il est du côté de celui qui pardonne, non de ceux qui ont besoin de pardon. Son intelligence n'est pas moins naturalisée au divin : dans ces hauts mystères de la prédestination et du salut, où Paul adore et se trouve débordé, où nous balbutions, où toute tentative de précision risque de jeter sur un écueil, d'abîmer notre franc-arbitre ou de l'ériger en cause première, Jésus est à l'aise. On sent qu'il n'en est pas étonné, qu'il est « né (c'est Bossuet qui parle) dans ce secret et dans cette gloire ». Il en parle comme il faut. « Un artisan qui parle des richesses, dit à ce propos Pascal, un procureur qui parle de la guerre, de la royauté, etc. », trahit vite son ignorance et laisse voir la corde; « mais le riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu<sup>2</sup> ».

Cette alliance unique d'une confiance assurée avec la religion la plus profonde, d'une familiarité innée et tendre qui n'a rien à se faire pardonner, avec la vue la plus nette de l'horreur du péché et des exigences de la justice, d'une sécurité imperturbable avec le sens infaillible de ce qu'est Dieu et de ce que nous sommes, c'est une des portes qui introduisent au mystère de Jésus. N'essayons pas d'en franchir actuellement le seuil, mais reconnaissons qu'un homme ainsi doué n'est pas à prendre à la légère quand il parle des choses de son Père et des siennes.

1. Cette conscience poignante de notre misère s'exprime puissamment dans les décrets du Concile de Trente sur la Justification (sessio 5 du 17 juin 1546; dans F. Cavallera, *Thesaurus Doctrinae Catholicae*, Paris, 1920, p. 481). « Que le foyer de la concupiscence demeure même chez les baptisés, le saint Concile l'avoue et le sent : *manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem haec sancta Synodus fatetur et sentit.* »

2. *Pensées*, édition L. Brunschvicg, n. 799.

## 2. — LA CONVERSATION DE JÉSUS AVEC SES FRÈRES

La conversation de Jésus avec les hommes présente, par un contraste analogue, un mélange unique de douceur et de majesté, d'autorité consciente et de dévouement total. Dans sa concision, la formule johannique ramasse les traits que tous nos évangiles présentent à l'état dispersé :

Lors donc qu'il leur eut lavé les pieds, qu'il eut repris ses vêtements et se fut étendu derechef à table, (Jésus) leur dit : « Savez-vous ce que je vous ai fait? Vous m'appelez : le Seigneur et le Maître, et vous dites bien : je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur, moi le Maître, vous, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres, car c'est un exemple que je vous ai donné. En vérité, en vérité je vous le dis, le serviteur n'est pas au-dessus de son Maître, l'envoyé plus grand que celui qui l'envoie » (Jo., XIII, 12-16).

D'autres passages ne sont pas moins instructifs. Mais pour en sentir la force, il faut se rappeler les exigences du Maître, et sa prétention à être imité en tout, servi et aimé par dessus tout, sa liberté royale d'action. Il chasse les vendeurs du Temple, exorcise, guérit, absout, gourmande les flots et commande aux vents. Que tout lui soit dû, cela va sans dire; que les forces d'inertie auxquelles se brise l'ingéniosité des plus habiles cèdent à son empire, il le trouve naturel.

C'est cet homme qui dit à ses disciples :

Les rois des Nations les traitent de haut, et ceux qui exercent sur eux l'autorité reçoivent le nom d'Évergètes <sup>1</sup>. Mais entre vous non pas; que le plus grand d'entre vous se fasse comme le dernier venu, et celui qui gouverne comme le serviteur. Qui est le plus grand : celui qui est étendu à table ou celui qui sert? Est-ce pas celui qui est étendu? Moi, je suis au milieu de vous comme celui qui sert! (Lc., XXII, 25-27).

1. Bienfaiteurs des hommes; Amis du Peuple; Sauveurs ou Pères de la Patrie : titres honorifiques décernés aux princes ou hommes considérables, non seulement en Égypte, où Evergète devint le surnom de deux des Lagides, Ptolémée III († 222) et VII († 166), mais dans tout le monde antique. Déjà le roi Antigone le Cyclope, un des généraux et successeurs d'Alexandre, est ainsi qualifié, dans une inscription de Priène en 334 avant Jésus Christ. Exemples innombrables dans Pauly-Wissowa, *RECA*, VI, 1, col. 978-981 (J. Denler), et J. H. Moulton et Milligan, *VGT*, p. 261.

Car aussi le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup (Mc., x, 45).

Mettez-vous à mon école : je suis doux et humble de cœur (Mt., xi, 29).

Accessible, familier, miséricordieux, il s'apitoie sur la foule, brebis sans pasteur ou, ce qui est pire, livrées aux mauvais bergers. Le dénuement physique ne le laisse pas indifférent :

J'ai pitié de la foule, car voici trois jours qu'ils me sont attachés, et ils n'ont pas de quoi manger, et si je les renvoie à jeun chez eux, ils vont tomber en route : quelques-uns venus de si loin ! (Mc., viii, 2-3.)

Lui est venu pour sauver, non pour perdre. Il s'applique avec prédilection la plus douce des promesses messianiques :

L'esprit du Seigneur Iahvé est sur moi,  
car Iahvé m'a consacré par l'onction :  
Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux malheureux,  
panser les cœurs meurtris ;  
Annoncer aux captifs la liberté,  
aux prisonniers la délivrance,  
Annoncer un an de grâce de Iahvé...

Isaïe, lxi, 1-2 ; Lc., iv, 18-19.

Aux impétueux disciples qui veulent faire tomber le feu du ciel sur les Samaritains inhospitaliers, il inflige une réprimande sévère : « Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes ! » (Lc., ix, 55.) Il ne veut pas qu'on repousse les malades, les importuns, les étrangers (Jo., xii, 20 suiv.), les enfants. Des mères lui présentaient un jour leurs petits enfants pour qu'en les touchant il les bénit et

les disciples les grondaient. Ce que voyant, Jésus le prit mal et leur dit : « Laissez les petits venir à moi, ne les empêchez pas, car le Royaume des cieux est à ceux qui leur ressemblent. Oui, je vous le dis, qui ne recevra pas le Royaume de Dieu comme un petit enfant, n'y entrera pas. » Et ayant embrassé ces enfants, il les bénissait en leur imposant les mains (Mc., x, 13-16).

Les pécheurs partagent, au grand scandale de quelques pharisiens, le bon accueil fait aux enfants. Bien plus, Jésus manifeste à leur endroit une sorte de préférence. Il accepte de bon cœur les festins que ces pauvres gens, dans leur joie

expansive, lui offrent. On en murmure, et les paroles de désapprobation coulées dans l'oreille des disciples, arrivent jusqu'au Maître : « Ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin du médecin, réplique Jésus, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes à pénitence, mais les pécheurs » (Lc., v, 31-32). Cette parole ne met pas fin aux récriminations; elles reprennent de plus belle pendant le ministère galiléen, et bénies soient les plaintes qui nous ont valu les divines paraboles de la pitié et du pardon! car c'est en réponse aux réflexions malveillantes des scribes : « Cet homme accueille les pécheurs et mange avec eux! » (Lc., xv, 2), que Jésus raconta l'histoire de la brebis perdue — pour laquelle le bon berger laisse les quatre-vingt-dix-neuf dociles, et qu'il ramène, non, qu'il rapporte sur ses épaules, avec une joie naïve et exubérante; — l'histoire de la drachme égarée; l'histoire de l'enfant prodigue... Faut-il redire ce qui est dans toutes les mémoires?

Un homme avait deux fils et le plus jeune des deux dit au père : j'« Père, donne-moi la part de biens qui me revient », et lui, leur divisa la fortune.

Or, peu de jours après, ramassant tout ce qu'il avait, le plus jeune fils s'en fut dans un pays lointain et là, dissipa son bien en menant joyeuse vie<sup>1</sup>. Quand il eut tout dissipé, survint une forte disette dans ce pays-là, et il commença de sentir le besoin. Et il alla s'attacher à l'un des bourgeois de ce pays-là qui l'envoya dans les champs paître les pourceaux. Et il aurait bien voulu se remplir le ventre des caroubes que mangeaient les pourceaux, et personne ne lui en donnait.

Rentrant donc en lui-même, il dit : « Combien de mercenaires aux gages de mon père, ont plus de pain qu'il ne leur en faut, et moi ici, je périclite de misère. Je me lèverai, j'irai vers mon père et je lui dirai : « Père, j'ai péché contre le ciel et devant toi; je ne suis plus digne d'être appelé ton fils; prends-moi comme l'un de tes mercenaires! » Et se levant il alla vers son père.

Comme il était encore loin, son père l'aperçut et fut pris aux entraîles, et accourant, il se jeta à son cou et le baisa. Son fils lui dit : « Père, j'ai péché contre le ciel et devant toi, je ne suis plus digne d'être appelé ton fils... »

Mais le père dit à ses serviteurs : « Vite, apportez la plus belle robe et l'en revêtez, et mettez-lui anneau au doigt et chaussures aux pieds, et amenez le veau gras, tuez-le et mangeons, faisons

1. Ζῶν ἀσώτως : sur l'ἀσωτία, voir Moulton et Milligan, VGT, p. 89.



bonne chère, car mon fils que voici était mort et il est revenu à la vie, perdu et il est retrouvé! » Et ils commencèrent à faire grande chère...

Or son fils, l'ainé, était à la campagne, et à son retour, comme il approchait de la maison, il entendit des chants et des danses, et appelant un des serviteurs, il lui demanda ce que signifiait tout cela. Mais lui dit (à son maître) : « que ton frère est revenu et ton père a tué le veau gras parce qu'il l'a retrouvé en bonne santé ». Il se mit en colère et ne voulait pas entrer et son père sortit pour l'y engager. Mais lui réplique, disant au père : « Voici tant d'années que je te sers et je n'ai pas une fois transgressé un de tes ordres, et pas une fois tu ne m'as donné un chevreau pour faire bonne chère avec mes amis! Mais dès que ton fils — celui qui a mangé ta fortune avec des filles de joie — est revenu, tu as tué le veau gras! » Et il lui dit : « Mon enfant, tu es toujours avec moi et tout ce qui est à moi est à toi!... Mais il fallait faire bonne chère et se réjouir, parce que ton frère que voici était mort et il est revenu à la vie; perdu, et il est retrouvé » (Lc., xv, 11-32) <sup>1</sup>.

L'exemple de Jésus donne à ces préceptes de pardon le plus touchant des commentaires : c'est la Samaritaine, c'est la pécheresse de Magdala, c'est le publicain Zachée, c'est la femme surprise en adultère<sup>2</sup>, ce sont les bourreaux du Golgotha, c'est le larron crucifié. Ce Maître, si terrible au péché, ce tendre ami des cœurs purs et des enfants, cet homme qui, rencontrant un jeune homme chaste, le vit et l'aima (Mc., x, 21), ce moraliste rigide qui relève autour du mariage la haute barrière de l'union infrangible, ce juge austère qui condamne l'intention et la pensée même quand elle est consentie, du mal; ce Jésus qu'un soupçon n'effleura jamais, se laisse appeler, et

1. Plaignons les exégètes qui chipotent sur l'épisode final de cette divine histoire ou prétendent le corriger! Il est pris, comme le reste, en pleine humanité. L'indignation de l'ainé (comme nous la comprenons quand nous nous interrogeons sincèrement!), la démarche tendre, un peu timide, plaidant presque coupable, du père de famille, sa réponse qui remet toutes choses à sa place, son excuse du Prodiges, tout cela est exquis et très digne de ce qui forme le cœur de la parabole. Quand donc R. Bultmann nous dit après d'autres, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Goettingen, 1921, p. 109, que « les versets 25-32, avec leurs pointes nouvelles, semblent être une addition postérieure », il applique à un récit vivant les cadres rigides de la théorie qui voudrait réduire toute parabole à *une seule leçon* : comme si les Fables d'Ésope empêchaient celles de La Fontaine d'être de vraies fables!

2. Voir *infra*, p. 128, note Z, *La femme surprise en adultère*.

est en effet, « l'ami des publicains et des pécheurs ». Il les aime de cette tendresse insistante et inquiète qu'ont les mères pour des enfants longtemps menacés, et qu'elles ont, pour ainsi dire, enfantés une seconde fois dans les larmes. Mais cette prédilection n'ôte rien aux disciples fidèles. Quelle patience à les instruire! quelle douceur et quelle force! Laissons ce malheureux pour lequel il eût mieux valu n'être pas né (Mt., xxvi, 24). Encore le Maître le traite-t-il jusqu'au bout avec une infinie délicatesse, faisant appel à son cœur, puis à sa conscience, évitant de le diffamer devant les autres. Son dernier mot est : « Ami, pourquoi es-tu ici? » (Mt., xxvi, 50). Les autres sont de braves cœurs, des hommes dévoués assurément, mais si grossiers parfois, souvent peu ouverts aux leçons du Maître, toujours si au-dessous de sa pensée et de son cœur! Il les aime cependant, et de ces bons serviteurs il fait peu à peu ses amis. Il leur apprend le support mutuel, l'aide fraternelle, et l'humble, l'honnête service qui humilie sans dégrader : Il explique à Pierre étonné, pour qui pardonner sept fois à son frère était exorbitant, qu'il faut pardonner jusqu'à septante fois sept fois! et pour justifier cette miséricorde, il évoque devant ses disciples le Juge auquel nous aurons tous tant de pardons à demander : au prix de ces dettes, que sont les misères pour lesquelles nous serions tentés d'être impitoyables! (Mt., xviii, 21 suiv.).

Ces traits, sur lesquels on pourrait insister, ne sont pas seulement propres à nourrir la piété des croyants, ils importent singulièrement à l'enquête que nous poursuivons. L'union de la grandeur avec la simplicité est le fruit d'une heureuse nature affinée par une éducation exquise : chacun y reconnaît la marque de la plus haute distinction. Habitudes de gentil-homme, qui sont moins encore la parure d'une vie humaine qu'une force et une armure, mettant à l'abri de bien des compromissions, au-dessus de certaines faiblesses. C'est qu'il y faut un équilibre, un sens des vraies grandeurs, un discernement des nuances, une possession et un oubli habituel de soi qu'aucun dressage ne procure, qu'aucun génie ne supplée. Quand par surcroît cet alliage de bonté profonde et d'autorité souveraine résiste à l'épreuve, ne se dément ni devant l'injustice, ni devant la calomnie, ni devant l'insuffi-

sance des amis, ni devant la perfidie des adversaires; quand un homme sait condescendre sans s'abaisser, se dévouer sans perdre de son ascendant, se donner sans s'abandonner, ne faut-il pas le proclamer parfait? Qui ne voit l'abîme existant entre cette attitude habituelle et la malléabilité aux circonstances et aux pressions, l'outrecuidance naïve, l'insincérité demi-consciente, l'appétit et le vertige des grandeurs que supposent en Jésus les théories des exégètes rationalistes — qu'elles sont forcées de supposer<sup>1</sup>?

Ce qu'on a relevé comme pouvant jeter une ombre sur l'exquise bonté du Maître ne peut faire difficulté qu'à des esprits vétilleux! Ne gardons que ce qui mérite un instant de discussion; le premier grief vise le langage de Jésus, l'autre son attitude. Certaines personnes se sont émues des anathèmes prononcés par le Maître à l'adresse des Pharisiens :

Mais malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! Insensés, aveugles et conducteurs d'aveugles qui filtrez le moucheron et avalez le chameau.....

Vous ressemblez à des tombeaux recrépis qui paraissent superbes  
[du dehors,  
mais au dedans sont pleins d'ossements de morts et de toutes sortes  
[d'immondices.

Vous aussi, du dehors, vous paraissez justes aux gens,  
mais au dedans, vous êtes pleins de faux semblants et d'iniquités...  
Vos pères ont péché quand ils ont tué les prophètes; vous en êtes  
[les dignes fils.

1. Personne plus que Renan n'a insisté sur ce trait : « Les consciences troubles ne sauraient avoir la netteté du bon sens; or, il n'y a que les consciences troubles qui fondent puissamment... L'état des documents ne permet pas de dire en quel cas l'illusion a été consciente d'elle-même. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle l'a été quelquefois. On ne peut mener la vie de thaumaturge sans être dix fois aculé, sans avoir la main forcée par le public. On commence par la naïveté, la crédulité, l'innocence absolue, on finit par des embarras de toutes sortes, et pour soutenir la puissance divine en défaut, on sort de ces embarras par des expédients désespérés... » *Vie de Jésus*, Préface de la 13<sup>e</sup> éd., p. 24; voir dans le même sens les chapitres xv, xvi, xix et *passim*. Certes, de pareilles déclarations, répétées à satiété, sont désobligeantes. Mais on ne doit pas perdre de vue que, dans l'hypothèse rationaliste, il faut en arriver à des « explications » de ce genre : « Jésus ne doit pas être jugé sur la règle de nos petites convenances. L'admiration de ses disciples le débordait et l'entraînait. »

Comblez la mesure de vos pères.

Serpents, race de vipères, comment échapperez-vous au jugement  
[de la géhenne <sup>1</sup> ?

Ailleurs, c'est Hérode Antipas qui est qualifié de renard :

Allez, dites à ce renard : voici, je chasse les démons et j'accomplis les guérisons aujourd'hui, et demain, et le surlendemain c'est ma fin <sup>2</sup>.

L'objection n'a de portée qu'en ce qui touche la sévérité du fond, car le ton et le langage de Jésus dans ces passages sont ceux que les habitudes et le langage prophétique amenaient naturellement sur ses lèvres. Il serait aussi vain de s'en étonner que de se formaliser de détails de régime ou d'habillement alors en usage.

Sur le fond<sup>3</sup>, on observera que le conflit était inévitable entre le conservatisme abusif et stérile des meneurs Phari-siens, la sceptique mondanité des Sadducéens, la basse politique d'Hérode Antipas, et la vérité libératrice qu'apportait Jésus (Jo., VIII, 32). La fermentation généreuse du vin nouveau devait faire éclater des outres roidies et cassantes. Ce conflit, Jésus n'en eut pas l'initiative : ses précautions respectueuses envers la Loi, ses explications (Mt., v, 17), son souci de ménager, quand elle se contenait dans de justes limites, l'autorité doctrinale des scribes (Mt., xxiii, 3), le prouvent assez. Mais douceur n'est pas faiblesse ; la bonté n'empêche pas que « l'amour soit fort comme la mort », le « zèle jaloux » de la gloire de Dieu, « dur comme l'enfer ». La mission du Sauveur devait être accomplie, les âmes désabusées à tout prix, les maîtres d'erreur dénoncés, les fanatiques confondus, les hypocrites démasqués. Aussi Jésus parle. Mais avec quel accent, avec quelle évidente volonté de ramener, non d'accabler ! Il maintient, après l'avoir rétablie, la notion véritable du Royaume, il proclame les droits de Dieu, il dégage de la

1. Mt., xxiii, 13 suiv. et *passim*. Cf. Lc., xi, 39-44.

2. Lc., xiii, 32.

3. A. D. Sertillanges, *Jésus*, Paris, 1900, chap. vi, et du côté juif, Kaufmann-Kohler dans la *JE*, IX, 665 B, expliquent les reproches de Jésus comme s'appliquant à des abus réels : « Les hypocrites sont conspués exactement de la même façon (que Mt., xxiii, 5 suiv.) dans le Midrasch » *Pes [iqtha] R [abbathi]*, 22, éd. Friedmann, Vienne, 1880, p. 111.



gangue pesante des gloses et des prescriptions humaines le noble filon religieux. Ce faisant, loin d'être infidèle à son appel de miséricorde, il l'achève : ses sévérités sont bienveillantes, les blessures qu'il fait sont franches et vont à débri-der des plaies, non à les rendre inguérissables. Il pleure sur Jérusalem, il prie pour ses persécuteurs, il prépare la conversion de tous ceux — scribes et pharisiens au premier rang (Act., vi, 7; ix, 20; xv, 5; xxi, 21 suiv.) — qui ne voulurent pas pécher contre la lumière.

Et le double aspect, de force et de douceur, ce que Jean appelle « la colère de l'Agneau » (Apoc., vi, 16), ne fait disparaître que pour les simplificateurs, amenés par leurs préventions géométriques et leur petitesse d'âme, à oublier que la grandeur véritable éclate au contraire dans la possession maîtrisée de qualités opposées qui s'équilibrent, sans pour autant se contredire. Peu d'exégètes de profession ont mieux mis à nu la misère de ces critiques que l'essayiste G. K. Chesterton :

Renan a séparé la pitié de Jésus de sa combativité; il a même représenté sa juste colère à Jérusalem comme une simple crise nerveuse venant après les espoirs idylliques de la Galilée. Comme s'il y avait quelque contradiction entre le fait d'aimer l'humanité et le fait de la haïr! Les altruistes, d'une voix grêle et faible, accusent le Christ d'être un égoïste. Les égoïstes (avec des voix encore plus grêles et encore plus faibles) l'accusent d'être un altruiste. Mais la haine d'un héros est plus généreuse que l'amour d'un philanthrope. Il y a là une santé énorme, une santé héroïque dont les modernes ne pourraient recueillir que les restes... Ils ont lacéré l'âme du Christ en bandes ridicules, étiquetées *égoïsme* et *altruïsme*, et s'effarouchent également de sa folle magnificence et de sa folle douceur. Ils se sont partagé son vêtement et ont tiré sa robe au sort, bien qu'elle fût sans couture et tissu d'un seul jet<sup>1</sup>.

L'objection développée par J. Martineau<sup>2</sup>, et selon laquelle la conscience, ou du moins la revendication publique de la dignité messianique, serait incompatible avec la sainteté et l'humilité parfaites, procède d'un raffinement morbide et

1. G. K. Chesterton, *Orthodoxy*, trad. Ch. Grolleau, 1923, p. 55-56.

2. *The Seat of Authority in Religion*, London, 1890, p. 577 suiv. — Là-dessus on peut voir la discussion de A. Balmain Bruce, *Apologetics*<sup>3</sup>, Edinburgh, 1892, p. 364 suiv.



inintelligent. Humilité, sainteté, toutes les vertus qu'on voudra invoquer sont fondées sur la vérité ou ne sont que des attitudes, et combien vaines ! Si l'on croit que Jésus était vraiment le Messie, on doit admettre qu'il connaissait sa dignité et, dans la mesure d'une sage discrétion, la proclamait : le contraire rabaisserait l'envoyé divin à la taille d'un instrument inconscient, animal, instinctif, ou le réduirait à une passivité tout à fait indigne de sa mission. Il faut noter d'ailleurs que la gloire remonte finalement tout entière à Dieu : doctrine, sagesse, puissance, tout vient du Père, et Jésus « ne peut rien faire de lui-même » (Jo., v, 30). Encore qu'il agisse librement comme un fils dans la maison paternelle, non comme un serviteur introduit par grâce ; encore qu'il possède en plénitude, par tradition totale, et non selon une mesure plus ou moins grande, les richesses de la Divinité, Jésus tient tout de son Père, et il lui renvoie tout honneur. La vocation messianique comportait sans doute une haute dignité et une pure gloire, mais presque toute à venir : dans le présent elle faisait de son élu un « signe de contradiction », une cible offerte à des peines et à des douleurs incompréhensibles<sup>1</sup>. Jésus accepta librement les unes et l'autre. Mais il épuisa la partie douloureuse du programme messianique et, pendant sa vie mortelle, n'accepta de la dignité que ce qu'il ne put refuser, « ne cherchant pas sa gloire » (Jo., viii, 50). Il « ne se comptut pas en lui-même », mais « ayant durant les jours de sa chair offert avec de grands cris et des larmes ses prières et supplications à celui qui pouvait le sauver de sa mort... il apprit, tout Fils qu'il est, par ses propres souffrances, ce que c'est qu'obéir... » (Hébr., v, 7-8)<sup>2</sup>.

### 3. — LA VIE INTIME DE JÉSUS

La vie intime, où s'affirme par la pensée et l'amour, où s'exprime par le verbe intérieur l'incommunicable personna-

1. Isaïe, XLIX, 1 ; LI, 16 ; LII, 13 ; LIII, 12 ; Lc., II, 34, 35 ; XXIV, 26 : « ne fallait-il pas que le Christ souffrit ? »... Phil., II, 5-11, etc.

2. Touchant cette obéissance de Jésus à son Père, et les questions théologiques qu'elle soulève, on peut voir A. Michel, *Jésus-Christ*, dans le DTC, VIII, 1, col. 1295-1308 ; et Paul Galtier, « Obéissant jusqu'à la mort », dans RAM, I, 1920, p. 113-149.

lité de chacun de nous, est chose sacrée, une sorte de sanctuaire dont, s'agit-il du dernier des hommes, on ne franchit le seuil qu'avec respect. Combien plus quand on approche d'un de ces hommes extraordinaires qui ont entraîné après eux des milliers de leurs frères, et fourni aux générations suivantes un idéal, des exemples, des leçons. Au demeurant l'originalité qui sépare du commun ces hautes figures est d'espèce fort différente, bien que tous s'isolent de leur milieu et le dominent plus ou moins.

Les uns retiennent surtout l'attention par l'étrangeté, le caractère « original » de leurs allures, en contraste frappant avec celles de leurs contemporains. Les autres, les plus grands, se distinguent moins par la singularité que par la supériorité de leurs dons. Ils regardent ce que les autres regardent, et semble-t-il dans la même perspective, mais ils y voient ce que les autres ne voient pas. Leur mérite est en profondeur : ils sont moins différents de leur entourage qu'élevés au-dessus de lui. A ne le considérer qu'humainement, c'est à cette dernière famille qu'appartient sans conteste Jésus de Nazareth.

Sa pensée habituelle se meut dans la sphère familière aux âmes religieuses de son temps et de son pays. Veut-il illustrer sa doctrine en la rendant plus accessible et plus concrète, c'est aux comparaisons, aux paroles scripturaires, aux grands faits et aux grands hommes de l'histoire d'Israël qu'il recourt. Les sentences bibliques montent spontanément à ses lèvres. Moïse et David, Salomon et la Reine lointaine, Isaïe et Jonas lui servent d'autorités, de garants, de termes de comparaison. Il n'enseigne pas, certes, comme les scribes, mais la dialectique qu'il emploie, quand il daigne discuter, est celle des maîtres d'Israël, non la dialectique de l'Inde ou de la Grèce. Au cas de conscience bizarre et captieux des Sadducéens, ridiculisant la doctrine de la résurrection par l'aventure d'une femme mariée successivement (et légalement) à sept frères, quand les interrogateurs concluent triomphalement : « A la résurrection, duquel des sept sera-t-elle la femme ? car tous l'ont possédée ! »

... Répondant, Jésus leur dit : « Vous errez, ignorants que vous êtes et de l'Écriture et de la puissance de Dieu. A la résurrection, ni on ne se mariera, ni on ne donnera en mariage, mais on sera

comme des anges dans le ciel! Touchant la résurrection, n'avez-vous pas lu cette parole de Dieu : « Je suis le Dieu d'Abraham, et le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob »? Il n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants. » Et en l'écoutant les foules étaient frappées d'admiration par sa doctrine (Mt., xxii, 29-33).

Nous aussi, en lisant ces sublimes paroles. Mais on y entend l'accent authentique d'Israël, et ni Platon, ni Aristote n'ont passé par là. Ni même Philon<sup>1</sup>.

Comme sa dialectique, le style de Jésus est marqué à l'empreinte de sa race et de son temps<sup>2</sup>. Pénétrants et imagés, ses dires ressortissent aux genres littéraires bibliques : on y entend l'écho des prophètes, on y retrouve le tour énigmatique et sentencieux des Livres Sapientiaux<sup>3</sup>. A mainte reprise, les discours plus étendus prennent l'allure de rythmes<sup>4</sup>, et s'il faut en cela faire la part des évangélistes (la comparaison des textes rapportant les mêmes paroles, dans le même contexte, nous y invite parfois impérieusement), il reste que le moule prophétique fut sûrement celui où coula le plus souvent le pur métal de la parole du Maître. Quant à ses aphorismes et discours familiers, la sagesse d'Israël y est justifiée par

1. La prédication du Christ n'a aucun lien avec l'hellénisme. « Christi Predigt hat kein Verhaeltnis zum Hellenismus », observe un excellent connaisseur de la culture classique, Paul Wendland, *Hellenistisch-Roemische Kultur*<sup>2</sup>, p. 212. « Pas le moindre soupçon d'alexandrinisme, kein alexandrinischer Anflug », dit de son côté H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der N. T. Theologie*<sup>2</sup>, I, p. 211. Le premier biographe juif de Jésus, J. Klausner, admet également que « Jésus fut exclusivement un fruit de la terre d'Israël, du judaïsme pur, sans un trait venu de la gentilité. Bien qu'il y eût alors beaucoup de gentils en Galilée, il ne fut pas influencé par eux », *Jesus of Nazareth*, London, 1925, p. 396.

2. Là-dessus, entre autres, P. Batiffol, *L'Enseignement de Jésus*<sup>7</sup>, Paris, 1905; Alfred Durand, *Pour qu'on lise l'Évangile*, dans les *Études* du 5 juillet 1912.

3. Quelques remarques pénétrantes de J. Weiss, *Literaturgeschichte des N. T.*, dans *RGK*, III, col. 2176 suiv.

4. Rythmes, que nos habitudes de style écrit et les seules analogies qui nous soient familières, nous porteraient à assimiler aux strophes des tragiques grecs, ou de nos poètes occidentaux. Il faut se garder de le faire (voir plus haut, t. I<sup>er</sup>, p. 201 suiv.). C'est aux compositions improvisées — mais sur des thèmes étudiés, et avec l'aide d'un vocabulaire et d'une phraséologie traditionnels, possédés à merveille — des Récitateurs de style oral, qu'il faut les comparer.

l'emploi de ses procédés classiques : allitération, comparaison, antithèse, parallélisme :

A qui comparerons-nous cette gent? — Elle est pareille à de petits enfants assis sur les places et s'interpellant les uns les autres :

« Nous vous avons chanté gai, et vous n'avez pas dansé,  
Nous avons chanté triste, et vous n'avez pas gémi. »

Vint en effet Jean ne mangeant ni ne buvant, et l'on dit : « Il est possédé! »

Vint le Fils de l'Homme, mangeant et buvant, et l'on dit : « Voici un glouton et un buveur, ami des publicains et des pécheurs! » (Mt., xi, 16-20.)

S'agit-il de décrire l'angoisse des derniers jours et la crise précédant l'avènement du règne de Dieu, le style des apocalypses qui s'était, depuis les grands prophètes, imposé à ces tableaux, se retrouve dans les discours du Maître.

Comme l'éclair part de l'Orient et brille jusqu'à l'Occident, telle sera l'apparition du Fils de l'homme : où git le cadavre, se rassembleront les aigles. Et aussitôt après la tribulation de ces jours le soleil s'obscurcira, etc... (Mt., xxiv, 27 suiv.)

Suivent des citations textuelles prises des apocalypses d'Isaïe, de Daniel, de Zacharie.

Jusque dans la partie la plus originale par la forme qu'y revêt son enseignement, dans ce genre parabolique qu'il n'inventa pas<sup>1</sup>, mais qu'assurément il aime de préférence et pousse à sa perfection, Jésus reste Israélite, et Israélite palestinien. Allégorie ou fable, ou (c'est le cas très souvent) subtil mélange des deux, ses paraboles se déroulent selon les lois de la pensée sémitique. Sous la plume du plus hellène, du plus humaniste des évangélistes, les paraboles les plus touchantes ou les plus tragiques, *l'Enfant Prodigue*, *les Méchants Vignerons*, restent encore, par leur absence de composition, apparentées à la littérature de Sapience, dont elles sont la fleur la plus exquise. Ces beaux récits se développent par plans réguliers, plutôt lentement, sans autre enchaînement que la suite des faits, sans aucune péripétie<sup>2</sup>, sans la recherche d'un effet dra-

1. Là-dessus, Paul Fiebig, *Alljüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu*, Tübingen, 1904.

2. J'entends évidemment le mot au sens littéraire : péripétie, « terme

matique quelconque. Tout le pathétique est dans les choses.

Mais autant que l'ordonnance, c'est l'étoffe des discours de Jésus, les mots et les images, qui sont exactement ceux qu'on pouvait attendre d'un prédicateur galiléen<sup>1</sup>. Le monde qui se reflète dans les paraboles et les entretiens du Maître n'est pas celui d'un visionnaire, d'un homme abstrait ou formé dans les livres. Un développement spirituel intense tend parfois (on l'a noté de saint Bernard) à émousser le sentiment concret ou esthétique des choses visibles. On n'a pas à regretter cette lacune dans le Sauveur; François d'Assise ne fut pas plus ami de la nature. L'Évangile en témoigne à chaque page. C'est toute la Galilée d'alors qui s'y reflète, avec ses deuils et ses fêtes, son ciel et ses saisons, ses troupeaux et ses vignes, ses moissons et l'éphémère parure de ses anémones, son beau lac et la robuste population de ses pêcheurs et de ses cultivateurs aisés. — Le monde extérieur existe pour Jésus : il n'est pour lui ni un simple chiffre, un pur symbole qu'il s'agirait d'interpréter, ni une fantasmagorie vaine, une illusion, un « torrent des mobiles chimères », qu'il faudrait dissiper ou traverser. Loin d'être un mensonge ou un piège, ces humbles choses ont leur prix à qui sait y voir des dons et des vestiges du Père du ciel. Les détails familiers de la vie des pauvres gens, l'allure hautaine, le luxe, la morgue des riches, les yeux clairs des enfants, le geste du semeur et de la broyeuse de froment, du berger et du marchand, les veillées de noce et l'embauchement des ouvriers, tout cela est

de littérature », définit E. Littré dans son *Dictionnaire*, c'est-à-dire la mise en relief, par une exposition accentuée, d'un fait, d'une circonstance qui amènera le dénouement. Si l'on entend par péripétie l'exposé pur et simple, nullement souligné dans le récit, du même fait, de la même circonstance, on trouvera naturellement des péripéties dans les Paraboles. Et c'est ainsi que le P. Lagrange en signale jusqu'à trois dans l'Enfant Prodigue : « la conversion, l'accueil du Père, la bouderie de l'aîné ». On pourrait ajouter la famine consécutive à la ruine du cadet. — Sur le dramatique dans le quatrième Évangile, voir le P. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, p. LXXXIV.

1. Quelques remarques peuvent servir dans les articles du *Dictionary of Christ and the Gospels*, s. v. *Animals*, I, 62 B-69 B (H. G. Wood); *Illustrations*, I, p. 776 B-778 A (R. Glaister); *Metaphors*, II, p. 179 A-181 B (C. M. Cobern); *Poet*, II, 372 A-377 (A. J. Kelman).



peint d'un trait sans insistance, mais net et d'une exactitude topique. Ni les arbres, ni les bêtes ne sont oubliés : la croissance du blé est chèrement décrite, les oiseaux du ciel traversent l'horizon, la brebis perdue s'y profile, point blanc au lointain désertique.

Les impressions acquises ont peu à peu formé dans l'esprit du Maître ce bon trésor où la leçon religieuse trouvera sa forme naturelle et appropriée. Mais ces images rapides ou détaillées sont celles qu'on s'attendait à trouver dans un homme de cette race et de ce pays, formé par la tradition biblique, héritier du verbe prophétique et de la sagesse des pères, grandi au milieu de la saine activité et des décors harmonieux du terroir galiléen. Osons dire que ces images, ces réminiscences, ces goûts existaient en quelque mesure, sous une forme plus ou moins rudimentaire, chez tous les Israélites pieux, contemporains et compatriotes de Jésus.

Son originalité n'est pas là. Elle est dans la façon unique dont ces éléments sont transfigurés, transmués, spiritualisés et conséquemment universalisés, par le Sauveur. Ces leçons si particulières, si bien datées et localisées, données à quelques milliers d'auditeurs, dans un coin du monde aisément reconnaissable et peu hospitalier aux idées et aux gens du dehors, il se trouve qu'elles restent comprises et conquérantes en tous les temps, sous tous les cieux. L'esprit y éclate au point que nous pouvons presque nous passer de leur intelligence littérale et détaillée. A la différence des paroles mystiques ordinaires, toujours un peu troubles, où la profondeur ne s'obtient guère qu'aux dépens de la clarté, où la puissance des impressions se traduit par des métaphores heurtées et des alliances de mots qui semblent s'exclure, où le désespoir de rendre l'intensité du sentiment tend le langage jusqu'à le disloquer, ces simples notations évangéliques, pleines de détails familiers, de visions précises, de mots lumineux, vont allumer et nourrir la flamme religieuse au cœur des croyants de toute race. Aucun homme vraiment homme n'est au-dessus ni au-dessous de leur atteinte. Nulle part au monde la transparence d'une âme profonde ne s'est mirée en une eau plus calme :

Bienheureux les purs de cœur : ils verront Dieu!

Bienheureux les artisans de paix : ils seront appelés fils de Dieu!

Mt., v, 8-9.

Vous êtes la lumière du monde. On n'allume pas une lampe pour la placer sous le boisseau, mais sur le chandelier, et elle brille devant tous ceux qui sont dans la maison. Qu'ainsi luise votre lumière devant les hommes : qu'ils voient vos bonnes œuvres et rendent gloire à votre Père qui est aux cieux! (Mt., v, 14-17).

Faites attention, tenez-vous prêts, vous ne savez quand sera l'heure. C'est comme un homme s'en allant au loin qui laisse sa demeure, remet tout à ses domestiques, à chacun sa tâche; il a recommandé au portier de veiller. Veillez donc; car vous ne savez pas quand le maître de la maison reviendra : le soir, ou à la minuit, ou au chant du coq, ou à l'aube — pour que, survenant à l'improviste, il ne vous trouve endormis. Ce que je vous dis, je le dis à tous : Veillez (Mc., xiii, 33-37).

Il est vrai que cette parole si franche a parfois ses outrances, ses ironies; le torrent déborde. Elle a, plus souvent encore, ses paradoxes, le grossissement pédagogique indispensable à un enseignement populaire, oral :

...Or les Pharisiens sortirent et se mirent à lui chercher noise, réclamant de lui un signe du ciel pour le mettre à l'épreuve. Et, gémissant du fond de l'âme, il dit : « Pourquoi cette génération-ci réclame-t-elle un signe? En vérité, je vous le dis : Point de signe à cette génération-ci<sup>1</sup>. » Et les laissant là, il remonta en barque pour aller sur l'autre rive (Mc., viii, 11-14).

« Mais je vous dis à vous qui m'écoutez : A qui te frappe sur une joue, présente aussi l'autre. A qui t'enlève ton manteau, ne dispute pas la tunique » (Lc., vi, 27, 29). Il dit à un autre : « Suis-moi! » Mais lui : « Laisse-moi d'abord aller ensevelir mon père. » Et il lui dit : « Laisse les morts ensevelir leurs morts<sup>2</sup>. Toi, va et annonce le

1. Sur le sens donné à εἰ δοθήσεται, voir la note du P. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*, p. 196.

2. On a essayé d'expliquer ou d'émousser cette âpre parole. Une ingénieuse retraduction en araméen amène F. Perles à l'insignifiant : « laisse les morts à leur ensevelisseur », *ZNTW*, XIX, 1920, p. 96. Mais le mot ainsi restitué par conjecture pour « ensevelisseur » n'existerait même pas, d'après Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 489. D'autres (R. Bultmann, *Geschichte der Synopt. Trad.*, p. 14; A. Loisy, *Évangile selon Luc*, p. 289) veulent voir là un dicton ou proverbe, mais reconnaissent que son origine est inconnue. Son sens également, ajoutons-nous! La parole, dans le contexte évangélique, où elle a toute sa portée, est au contraire fort claire : « Laisse à ceux qui n'ont pas le souci du Royaume, laisse aux

Royaume de Dieu! » Un autre lui dit : « Je te suivrai, Seigneur, mais permets-moi d'aller prendre congé des miens. » Mais Jésus lui dit : « Personne ayant mis la main à la charrue, s'il regarde en arrière, n'est propre au Royaume de Dieu » (Lc., ix, 59-62).

Ces fortes paroles, dont l'imagination chimérique d'un Léon Tolstoï<sup>1</sup> a si souvent abusé, avec autant d'inintelligence que d'éloquence, reçoivent leur véritable interprétation de tout l'Évangile. Leur sens doit être cherché dans l'idéal qu'elles proclament, dans les sentiments qu'elles inspirent et l'orientation qu'elles donnent, dans les limitations que d'autres enseignements du Maître, son exemple, et la nature même des choses, leur imposent.

Non moins éloquent que Tolstoï, et mieux défendu par sa foi même contre la chimère, G. Papini a donné du Discours sur la Montagne un commentaire qui se ressent encore trop, çà

morts selon l'esprit (cf. le : « Je connais tes œuvres : tu portes le nom de vivant et tu es mort », de l'Apocalypse, iii, 1) le soin d'ensevelir les morts selon la chair! Toi, tu te dois tout entier à d'autres tâches, à l'œuvre de vie, à la résurrection de ces morts spirituels, par la prédication de l'Évangile. »

Semblablement, l'autre maxime, tirée du code de la vie paysanne, insiste sur le sérieux et l'urgence de la vocation apostolique. Pour ceux qui y sont véritablement appelés, rien ne doit passer « d'abord ». Ils doivent chercher « d'abord » le Royaume de Dieu, non seulement pour eux, mais pour les autres. C'est contre la tiédeur des deux candidats au Royaume que Jésus proteste avec une rigueur impitoyable, exemplaire.

1. A cent reprises le célèbre romancier est revenu sur ces textes, notamment ceux du Discours sur la Montagne, pour motiver l'interdiction de tuer, même dans une guerre juste; de prêter en aucun cas un serment quelconque, etc... Nulle part il ne s'est expliqué plus clairement que dans son *Court exposé des Évangiles*, publié d'abord à Genève en 1890 (trad. T. de Wyzewa, Paris, 1896). Dans l'Avant-Propos de cet ouvrage (extrait de la 3<sup>e</sup> partie du livre beaucoup plus considérable publié postérieurement sous le titre : *Les Évangiles*), l'auteur exprime très nettement son dessein, et fait preuve, il faut le reconnaître, d'une incroyable ignorance de la critique des évangiles. Il dit en propres termes que c'est « après la mort du Christ, cent ans après environ, que les hommes se sont avisés de la grande importance des paroles du Christ, et ont eu l'idée d'en mettre la relation par écrit; p. 5; — que les évangiles canoniques renferment presque autant de passages fautifs qu'il y en a dans les évangiles rejetés comme apocryphes; et que les évangiles apocryphes renferment presque autant de bonnes choses », p. 6, etc. On croirait lire Voltaire!

et là, du besoin de jeter l'anathème à des abus très réels et vivement sentis, comme s'ils pouvaient prescrire contre l'usage d'institutions qu'ils défigurent, ou les rendre moins indispensables. Par contre, il dit très bien que les disciples du Christ avec « une égale horreur (s'ils sont clairvoyants) de l'homme passé et présent » refusent, à la suite du bon Maître, de « s'enfermer dans le désespoir du nullisme ! » Et ils apprennent de lui — mais de lui seul — le moyen d'échapper au gouffre ; « changer de route, transformer, créer des valeurs nouvelles, nier les anciennes, dire le Non de la sainteté au Oui fallacieux du Monde... Avec Jésus s'ouvre la Loi nouvelle... à chaque exemple, il commence par ces mots : *Il a été dit*. Et aussitôt, au vieux commandement qu'il renverse ou purifie d'un paradoxe, il oppose le nouveau : *mais moi, je vous dis...* Une nouvelle phase de l'éducation humaine commence avec ces *mais*, et ce n'est pas la faute de Jésus si nous tâtonnons encore dans le crépuscule du matin<sup>1</sup>. »

Il reste que les paroles du Maître, si elles sont neuves et inouïes, « neuves pour nous encore, hélas ! puisque non-entendues, non-imitées, non-obéies » par la plupart, ne sont pas d'un excessif, d'un homme génial mais mal équilibré<sup>2</sup>. Rien de plus frappant au contraire, que la façon dont Jésus domine sa matière et reste maître de lui jusqu'en ses plus vives apostrophes. Homme véritable, homme complet, homme d'un temps et d'une race passionnés dont il ne refusa que les étroitesse et les erreurs, il a ses enthousiasmes et ses saintes colères. Il connaît ces heures où la force virile s'enfle comme un fleuve et semble se décupler pour se répandre.

1. *Storia di Cristo*, trad. P. H. Michel, Paris, 1922, pp. 86-90 et *passim*. Tout le reste du commentaire du *Discours* est de cette force et appellerait également çà et là les mêmes réserves. Mais l'auteur prétend moins donner une exégèse rigoureuse qu'évoquer intensément l'esprit même de celui qu'il appelle « le suprême *paradoxiste* ». Et il y réussit très bien. Le pasteur Ch. Wagner est revenu sur ces textes pendant la guerre dans ses *Glaives à deux tranchants*, Paris, 1917.

2. Le psychologue américain, G. Stanley Hall, dit bien à ce sujet que Jésus « omet souvent de considérer les relations de ce qu'il dit à d'autres vérités, se confiant à l'unité profonde de son âme propre plutôt qu'à une superficielle unité de doctrine ou de logique ». *Jesus the Christ in the light of Psychology*<sup>2</sup>, New-York, 1923, p. 545.

Mais ces mouvements extrêmes restent lucides : pas d'exagération de fond, pas de petitesse, de vanité, nul enfantillage, aucune trace d'amertume égoïste et intéressée. Agitées, frémissantes, bouillonnantes, les eaux d'un gave restent limpides. Ainsi Jésus, s'il voit « Satan tomber comme un éclair », s'il révèle à ses disciples (de quel accent pénétrant et tendre!) leur bonheur, s'il tressaille en face du renversement des vues humaines opéré par la sagesse de son Père, s'il s'indigne à la vue du coupable endurcissement des scribes, il garde toujours le commandement de sa parole et de sa pensée. Quand il chasse les vendeurs du Temple, quand il tonne contre les villes impénitentes, quand il rebute l'affection sincère mais charnelle encore de Simon Pierre, quand il reprend le zèle indiscret des Fils du tonnerre, ce sont les grands intérêts de sa mission qui l'inspirent : la gloire de Dieu, le bien des âmes, l'avènement du Royaume. On ne trouvera pas dans les Évangiles ces mots amers et injustes, ces récriminations, ces doléances égoïstes qui échappent, dans les moments de crise, aux plus généreux amis des hommes. Même en adoptant le style et la manière apocalyptiques, consacrés alors en matière de fins dernières, les paroles du Maître restent sensées, les images qu'il reprend ou crée, relativement modestes. Il n'est pour apprécier cette sobriété que de comparer le discours (qui sera plus bas traduit dans son intégralité) appelé *l'apocalypse synoptique*, avec les descriptions des apocalypses à peu près contemporaines.

Passant des paroles de Jésus, prises comme de sûrs indices de sa vie intérieure, à ses actes, nous remarquerons le même caractère de sublimité dans l'équilibre. La hauteur morale et religieuse, l'héroïsme que les plus prévenus des adversaires sont forcés de reconnaître à cette courte vie, réside moins dans l'étrangeté et la singularité de quelques gestes, que dans la bonté constante des actions et leur qualité soutenue. On n'y voit pas de ces brusques alternatives, de ces sautes de vent, de ces élans généreux suivis de dépression profonde, dont la vie des hommes éminents (et celle même des saints, si elle est sincèrement contée) offre des exemples. Le trait relevé plus haut à propos de la religion de Jésus, doit être souligné ici comme jetant un jour singulier sur le calme de



cette âme. Jésus n'a pas d'extase proprement dite, l'extase disant à la fois la hauteur de l'appel divin et la faiblesse du sujet humain qui le subit. Il n'a pas non plus de ces balbutiements, de ces abstractions du réel, de ces distractions qui sont la rançon habituelle d'un effort suprême. Son naturel est parfait, sa spontanéité entière : rien de guindé ou de convenu. Comme ses paroles, sa vie coule de source et sur un lit de sable, pourrait-on dire, tant sa sérénité intérieure est constante<sup>1</sup>. Il a les goûts que cette perfection implique : il aime les enfants, les simples, les petits.

« ...La note dominante (en Jésus) est celle d'un recueillement silencieux, toujours égal à lui-même, toujours tendant au même but. Jamais il ne parle en extase et le ton de l'excitation prophétique est rare chez lui. Chargé de la plus haute mission, il a toujours l'œil ouvert et l'oreille tendue à toutes les impressions de la vie qui l'entoure : quelle preuve de paix profonde et d'absolue certitude ! ... « Le départ, l'auberge, le retour, le mariage et l'enterrement, les palais des vivants et les tombes des morts, le semeur et le moissonneur dans les champs, le vigneron au milieu de ses ceps, les ouvriers inoccupés sur la place, le berger cherchant ses brebis, le marchand en quête de perles ; et puis, au foyer, la femme s'occupant de sa farine, de son levain ou de sa drachme perdue ; la veuve se plaignant au juge inique, la nourriture terrestre et comme elle passe, les rapports spirituels du maître et du disciple ; ici la pompe des rois et l'ambition des puissants ; là l'innocence des petits enfants et le zèle des serviteurs, toutes ces images animent sa parole et la rendent accessible même à des esprits d'enfants. » Et tout cela ne signifie pas seulement qu'il parlait en images et en paraboles ; cela témoigne, au milieu de la plus forte tension, d'une paix intérieure et d'une joie spirituelle telles qu'aucun prophète avant lui ne les a connues... Lui qui n'a pas une pierre pour reposer sa tête ne parle pas cependant comme un homme qui a rompu

1. La vie intérieure de Jésus, non troublée, non empêchée par ses actions, au-dessus de cette faiblesse que Goethe a si bien formulée (*Faust*, I, 1) : « Las ! nos actions même aussi bien que nos douleurs, elles font obstacle au cours de notre vie (intérieure) ; Ach ! unsre Taten selbst so gut als unsre Leiden sie hemmen unsres Lebens Gang. »

avec tout, comme un héros de l'ascèse, comme un prophète extasié, mais comme un homme qui connaît la paix et le repos intérieur et peut les donner aux autres. Sa voix possède les notes les plus puissantes, il place l'homme en face d'une option formidable, sans lui laisser aucune échappatoire, et pourtant ce qui est le plus redoutable lui paraît comme allant de soi, et il en parle comme d'une chose naturelle : il revêt (ces terribles vérités) de la langue dans laquelle une mère parle à son enfant<sup>1</sup>. »

Souvent aussi, dans ses paraboles, Jésus, comme un bon ouvrier, parle de ce qu'il connaît et aime : « Jésus avait un penchant pour les symboles de ce qui est solide et durable : Jésus est surnommé le roc, la pierre d'angle de l'Église. Ciel et terre passeront, mais pas un atome de ses paroles. Ses disciples doivent tenir ferme et ne pas chanceler. En qualité de maçon aussi bien que de charpentier, Jésus sentait la force de ces similitudes<sup>2</sup>. » La douleur est un réactif qui sait mettre en liberté les éléments les plus fonciers d'une nature, en détruisant les attitudes artificielles qu'un long effort a placquées sur nos vies jusqu'à nous les rendre habituelles. En face de la douleur, surtout quand elle est intense, durable, et atteint à la fois le corps et l'esprit, « le masque tombe, l'homme reste »... Jésus, dans une épreuve sans limites, demeure également éloigné de toute forfanterie et de toute faiblesse ; nul stoïcisme, nul défi, nulle attitude composée. Il ne nie pas le mal, il ne l'atténue pas. Sans faire fléchir sa volonté, arrêtée et fixée sur celle du Père, sa sensibilité s'émeut, frémit, rend de beaux sons purs, tendres ou déchirants :

Jésus parcourait toutes les villes et les bourgs, enseignant dans les synagogues, et prêchant l'évangile du Royaume, et guérissant toute maladie et toute infirmité. Or voyant les foules, ses entrailles

1. Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums*<sup>3</sup>, Berlin, 1901, p. 23, 24. Dans la traduction française nouvelle de 1907 (que je retouche ici et là), p. 50-52. Les *Anmerkungen* de l'édition allemande de 1908, p. 10, avertissent que le passage entre guillemets est emprunté à la *Geschichte Jesu* de P. W. Schmidt, vol. I, Tübingen, 1899.

2. Stanley Hall, *Jesus the Christ in the light of Psychology*<sup>2</sup>, 1923, p. 550, à propos de la maison bâtie sur la pierre, Mt., VII, 24-27.

s'émurent sur eux, parce qu'ils étaient harassés et rompus de fatigue, *comme des brebis n'ayant pas de pasteur*<sup>1</sup>. Lors, il dit à ses disciples : « La moisson est grande et les ouvriers rares. Priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers dans sa moisson » (Mt., ix, 35-38).

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites... C'est pourquoi voici que je vous envoie des prophètes, des sages et des docteurs; desquels vous tuerez et crucifierez (les uns), vous fouet-terez (les autres) dans vos synagogues et les poursuivrez de ville en ville : pour que retombe sur vous tout le sang pur répandu sur la terre, depuis le sang du juste Abel jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez égorgé entre le Temple et l'autel... Oui, je vous le dis, tout cela retombera sur cette génération-ci. Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et lapides ceux qu'on t'envoie, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants, comme une poule fait ses poussins sous ses ailes — et vous n'avez pas voulu ! » (Mt., xxiii, 34-39).

Comme Jésus était à Béthanie dans la maison de Simon le lépreux, une femme s'approcha de lui tenant un vase d'albâtre plein d'une myrrhe de grand prix et répandit (le parfum) sur son chef, tandis qu'il était étendu à table. Ce que voyant les disciples le prirent mal, disant : « A quoi rime cette perdition ? on pouvait vendre cela cher et le donner aux pauvres. » Jésus, s'en apercevant, leur dit : « Pourquoi cherchez-vous querelle à cette femme ? C'est une belle action qu'elle a accomplie à mon endroit. Car toujours vous avez les pauvres avec vous, moi, vous ne m'avez pas toujours. En versant cette myrrhe sur mon corps, elle l'a fait pour ma sépulture. Oui, je vous le dis, où que soit prêché cet évangile, dans le monde entier, on dira aussi ce qu'a fait cette femme, en mémoire d'elle ! » (Mt., xxvi, 6-14).

Lors il leur dit : « Mon âme est triste à en mourir ; restez ici et veillez avec moi. » Et s'avancant un peu il tomba sur sa face, priant et disant : « Mon Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi. Toutefois, non comme je veux, moi, mais comme toi ! » Et il vient vers les disciples, et les trouve endormis, et dit à Pierre : « Ainsi vous n'avez pas pu veiller une heure avec moi ? Veillez et priez pour n'entrer pas en tentation : l'esprit est prompt, la chair est faible » (Mt., xxvi, 38, 40-42).

Si l'on essaie de résumer, dans son trait le plus frappant, la vie intime du Sauveur, on s'arrêtera peut-être à ce qu'on me permettra d'appeler sa limpidité. Une sincérité qui ne

1. Nombres, xxvii, 17.

s'accommode ni des exagérations intéressées, ni des vaines promesses :

« Que votre parole soit : Oui... Oui... — Non, Non. Ce qui s'ajoute à cela vient du Malin » (Mt., v, 3).

Un naturel, une droiture d'intention que toute duplicité, toute finesse blesse, comme une poussière offusque l'œil :

La lampe de ton corps, c'est l'œil.  
Si donc ton œil est simple,  
                    tout ton cœur sera lumineux,  
Mais si ton œil est malin, tout ton cœur sera ténébreux.  
Mt., vi, 22.

Une telle ardeur dans la charité fraternelle qu'elle fond et volatilise les plus dures scories de l'amour-propre. Mieux que les autres, plus haut ! comme Dieu même !

Moi je vous dis :  
Aimez vos ennemis,  
                    et priez pour ceux qui vous persécutent,  
afin de devenir fils de votre Père  
                    qui est dans les cieux.  
Car il fait lever son soleil  
                    sur les méchants et sur les bons  
et il pleut sur les justes  
                    et sur les injustes.  
Que si vous aimez ceux qui vous aiment,  
                    quelle récompense avez-vous (à espérer) ?  
Les publicains ne le font-ils pas aussi ?  
Et si vous saluez vos frères seulement,  
                    que faites-vous de surcroît ?  
Les païens ne le font-ils pas aussi ?  
Vous donc, soyez parfaits  
                    comme votre Père céleste est parfait.  
Mt., v, 44-48.

Après cela, nulle politique, nul intérêt propre, point de collusion avec les grands de chair, ou les hommes de plaisir. Un abandon à la Providence qui rejette les sollicitudes temporelles pour s'attacher de toutes ses forces à l'expansion du Règne de Dieu... Ces indices nous permettent de ramasser nos impressions dans le mot qu'employait de préférence la grande mystique génoise, sainte Catherine Fiesca Adorna,

pour rendre tout ce qu'elle contemplait en Dieu : *Nettezza* ! De la pure plénitude de l'Être divin, la vie intime de Jésus offre la plus belle image qu'il ait été donné aux hommes de contempler. Les richesses évangéliques, pour autant qu'on peut sommairement les inventorier, trouvent leur ordre, leur équilibre et leur achèvement dans l'incomparable limpidité de cette âme.



## NOTE X

### SUR LA SANTÉ MENTALE DE JÉSUS

Cette question a été soulevée tardivement. Jules Soury, qui fut le secrétaire de Renan, la résout dans le sens pathologique : *Jésus et les Évangiles*, Paris, 1878 (3<sup>e</sup> édition : *Jésus et la religion d'Israël*, 1898). Dans la Préface de cette nouvelle édition, l'auteur exprime son regret là-dessus, et a biffé ce qui concernait la psychiatrie. Cf. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913, p. 362, note 2, où toute la littérature est minutieusement relevée.

D'obscurs psychiatres tels que le danois E. Rasmussen, *Jésus, étude psycho-pathologique* (Trad. all. Rothenburg, Leipzig, 1905), l'allemand De Loosten (G. Lomer), *Jesus Christus vom Standpunkte des Psychiaters*, Bamberg, 1905, — je descends à regret jusqu'à l'ignare et grossier pamphlet du français Binet-Sanglé, *La Folie de Jésus*, Paris, 3 volumes, 1906-1910, — ont soulevé la question de la santé mentale de Jésus. Le Professeur Philippe Kneib a pris la peine de traiter la question ex-professo : *Moderne Leben-Jesu-Forschung unter dem Einflusse der Psychiatrie*, Mainz, 1908, et aussi Hermann Werner, *Die Psychische Gesundheit Jesu*, Berlin, 1909. G. S. Hall, *Jesus the Christ in the light of Psychology*, 2 vol., New-York, 1917, 2<sup>e</sup> éd., 1923; W. E. Bundy, *The Psychic Health of Jesus*, New-York, 1922 (cf. J. G. Machen, *Princeton Theological Review*, avril 1923, p. 310 sqq. et J. Lebreton, *RSR*, 1925, p. 348 sqq.). Nonobstant le dédain qu'ils marquent très justement pour des productions aussi négligeables, quelques théologiens libéraux sentent le besoin de se justifier sur ce point; de montrer par exemple que l'absorption eschatologique qu'ils prêtent au Sauveur ne permet pas de mettre en doute s'il était sain d'esprit : ainsi Alb. Schweitzer, *Die psychiatrische Beurteilung Jesu*, Tübingen, 1913. Ce souci est très fondé, et constitue à lui seul une forte objection au système qui mène à de pareilles conséquences.

Dans la question générale des rapports prétendus du génie avec la folie, question qui a fait déraisonner bien des gens, on peut dire

que le bon sens reprend ses droits. Tous les aliénistes reconnaissent que, si certains fous ou demi-fous (tels qu'Auguste Comte et Fr. Nietzsche) ont eu du génie, ce génie ne s'est manifesté qu'aux heures et dans la mesure où leur mentalité fut saine.

Il fallait s'attendre à ce que la psychanalyse s'attaquât au problème de Jésus. On n'a pas, que nous sachions, essayé d'expliquer les particularités de la vie du Maître par le freudisme sous sa forme originale et crue; mais un certain nombre de psychanalistes suisses, notamment de Zurich, ont adopté l'ensemble des idées de S. Freud en élargissant le sens de la passion fondamentale, la *libido*. Au lieu d'y voir spécifiquement et toujours, l'instinct sexuel, ces cliniciens présentent la *libido* comme la synthèse de toutes les énergies vitales. C'est dans cette ligne, à la fois moins basse et moins précise, que le pasteur George Berguer a tenté de replacer *quelques traits psychologiques de la vie de Jésus* (Genève, 1920). Se mettant sur le terrain expérimental et excluant de son étude, a priori et par méthode, tout élément transcendant, M. Berguer admet que les instincts populaires sexuels, refoulés par l'imposition d'une discipline sociale, cherchent une revanche dans des rêves, des légendes, des mythes, où ces mêmes instincts, sublimés, mais encore reconnaissables à l'observateur attentif, se donnent carrière. La religion, considérée psychologiquement, serait fille de la *libido*, et l'homme religieux supérieur serait la création propre de celle-ci, l'explosion de la puissance créatrice au moment et au lieu où cette puissance se trouverait condensée. Les héros de l'ordre religieux sentent en eux et traduisent, chacun à sa façon, dans le vocabulaire de leur temps, « cet influx vital », cette poussée intérieure d'énergie, ce que Gaston Frommel a appelé l'*obligation morale*, ce que les psychanalistes ont dénommé la *libido*, Schopenhauer, le *vouloir vivre*, et Bergson, l'*élan vital*. « Cette force intime, Jésus l'a ressentie différemment sans doute, mais dans le même sens, comme le Père. »

Cette genèse du sentiment religieux en général et, en particulier de la religion de Jésus, prête, est-il besoin de le noter? aux objections les plus fondées. L'objet de la religion, partout où on peut l'étudier, n'est pas une grandeur seulement ou principalement d'ordre sensible : il est aussi une grandeur d'ordre intellectuel et moral. A ne le considérer que psychologiquement, il répond au besoin d'expliquer, de motiver, et aussi de régler, de guider, de faire toute justice, tout autant qu'au besoin d'aimer et de se confier. Il est l'Être premier et dernier, le Principe d'ordre et de raison; il est le Juste Juge et le Témoin irréprochable, comme il est le Père

et l'Amour. Cela étant, il est désespéré de soutenir que la religion — nous ne disons pas certaines formes religieuses aberrantes, certaines maladies du sentiment religieux — provient du refoulement et de la sublimation de l'instinct primitif animal dont le type, essentiel et unique selon les Freudiens radicaux, ou, du moins, principal et majeur selon l'École de Zurich <sup>1</sup>, est l'instinct génésique. Une telle origine frapperait nécessairement toute religion d'une triple tare : d'anormalité, puisqu'elle serait fruit d'un refoulement; d'irréalité, puisqu'elle serait le substitut imaginatif d'un désir inavouable; et d'érotisme d'autant plus dangereux et subtil qu'il serait masqué et larvé. Semblablement, toute religion devrait tendre à disparaître dans la mesure où l'instinct frustré et refoulé trouverait sa juste satisfaction et un homme serait d'autant moins religieux qu'il serait plus un homme au sens plein et normal du mot. L'observation la plus simple, pour peu qu'elle soit objective, infirme positivement ces vues dès là qu'elle porte sur une religion réelle, historique — si pauvre et élémentaire qu'on la suppose — et non sur la contre-façon religieuse d'une maladie de la volonté. Il y a là une confusion grossière entre l'objet propre de la religion et certaines de ses perversions. Il est très certain que toute conception religieuse véritable met en branle l'homme tout entier, qu'elle implique chez lui une attirance, un désir, un amour. Mais cet amour supérieur et premier « qui meut les étoiles », cet appel de tout ce qui est en désir et en travail vers une satisfaction et un repos définitifs, ne peut être conçu sans une erreur impardonnable, sous les espèces exclusives de la forme animale, et proprement sexuelle, qu'il prend chez certains êtres, à certaines heures, pour l'accomplissement d'une partie déterminée de leur destinée complète. Cette fonction « naturelle et divine » a sa noblesse, certes, et sa portée indispensable dans la création humaine. On ne lui rend pas hommage en négligeant tout le reste; on lui ôte, au contraire, les raisons d'être qui la justifient et la classent dans l'ordre universel.

Ceci étant rappelé en général, l'application, respectueuse, incomplète et gauche, de cette conception au cas particulier de Jésus, perd presque tout intérêt autre que pour l'histoire des errements psychologiques de notre temps. La pureté de Jésus est hors de

1. « Car enfin, si éloignée que soit l'école de Zurich, dit justement M. A. Cochet, *Psychanalyse et Mysticisme*, dans *Revue de Philosophie*, XXVII, 1920, p. 557, le refoulement sexuel est aussi à sa base, et M. Berguer est d'autant moins autorisé à l'oublier qu'il pose le fameux complexe d'Œdipe (instinct qui pousserait le fils à désirer sa mère et à haïr son père) à propos du Christ. Or, le complexe d'Œdipe repose exclusivement sur la sexualité. »

discussion, et, pour M. Berguer comme pour tout homme sensé, elle est éclatante; mais de plus cette pureté fut totale. Tout psychanaliste conséquent doit expliquer ce dernier trait par l'introversion, c'est-à-dire par un excès anormal, morbide, et d'autant plus que la force vitale du Maître était manifestement plus grande et plus forte. M. Berguer ne veut pas de cette conséquence, mais il n'y échappe que par des mots. Engagé dans une voie d'erreur, il n'évite les questions précises qu'en se réfugiant dans le symbolisme et le verbalisme. Toute réserve faite sur les intentions de l'auteur, on doit rappeler ici le vieil adage scolastique : *posito absurdo, sequitur quodlibet*.

Le jugement de G. Stanley Hall, dans son énorme et confus ouvrage *Jesus the Christ in the light of Psychology*, éd. définitive, New-York et London, 1923, p. 244, mérite d'être cité; parce qu'ici l'auteur parle de ce qui a fait l'objet des études de toute sa carrière de psychologue : « Ainsi Jésus résume en lui toutes les bonnes tendances de l'homme. Il incorpore toutes ses résistances au mal, à travers les âges. En contemplant son caractère, ses actions et ses enseignements, l'homme se rappelle son meilleur moi, son moi d'avant la chute, et de voir ainsi incarné le vrai idéal de sa race fait quelque chose pour évoquer en lui le pouvoir de résister au mal du dedans et du dehors, lui donne quelque stimulant pour se rapprocher de son moi d'avant la chute, et peut même mettre en branle des forces subliminales qui amènent à une vie régénérée, apportent un sens nouveau du devoir, une nouvelle passion pour le service, et donnent à l'homme un nouveau respect pour lui-même, une nouvelle connaissance de lui-même, un nouveau contrôle sur lui-même. »

## NOTE Y

### JÉSUS FUT-IL EXTATIQUE?

G. Stanley Hall, *Jesus' Character*, dans *Jesus the Christ in the light of Psychology*<sup>2</sup>, 1923, p. 167 et suiv., n'accepte pas la comparaison de Jésus avec les extatiques proprement dits, à transes, bien qu'il y en ait eu de géniaux. Sans doute « Jésus dépensa des heures dans un état de prière ravie (in a rapt state of prayer), mais nous n'avons aucune indication qu'il ait jamais perdu conscience de lui-même, ou mémoire... Bien qu'il eût sué des gouttes de sang au Jardin, il gardait encore le contrôle de lui-même et la cause était suffisante pour expliquer l'effet », p. 168-169.

Dans son opuscule *Was Jesus Ekstatiker?*<sup>3</sup> Tübingen, 1903, Oskar Holtzmann confond, ainsi que le lui reproche très justement A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1913, p. 331, note 1, la préoccupation passionnée de l'avènement du Royaume avec l'extase proprement dite, état anormal où le sujet est soustrait aux conditions ordinaires de sa vie et de son milieu. Schweitzer ajoute que, « dans une certaine mesure, Jésus fut un extatique, au sens propre, au moment de son baptême et, peut-être, de la transfiguration ». Mais il faut s'entendre.

Le baptême de Jésus s'accompagna pour lui d'une vision sensible (Mc., I, 10, εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς) et durant la transfiguration, « il arriva que, tandis qu'il priait, l'aspect de son visage devint autre, et son vêtement d'une blancheur éblouissante », Lc., IX, 29, cf. Mt., XVII, 2; Mc., IX, 2.

Ce sont là des phénomènes surnaturels souvent liés chez les saints à l'extase proprement dite. Si l'on veut les traiter « d'extatiques », c'est une question de mots. Ce qui est important, c'est de distinguer ces faits, extraordinaires et miraculeux comme ils sont, de ceux qui accusent dans le sujet, par suite de l'invasion d'une force divine, une rupture d'équilibre intérieur se traduisant au dehors par la rigidité, l'absorption, l'arrachement au milieu. De phénomènes de cette espèce qui sont des extases, très fréquentes



dans la vie des mystiques, au début surtout, on ne trouve pas la moindre trace dans les évangiles.

A ce propos, un homme dont on a grossi indûment les œuvres, mais dont le sens religieux est incontestable, le Sadhu Sundar Singh dit bien : « Il y a des personnes qui parlent du Christ comme du plus grand des mystiques... c'est la tendance de ceux qui ne sont pas enclins à admettre sa divinité. En réalité, le Christ n'est pas le plus grand des mystiques, il est le Maître des mystiques, le Sauveur des mystiques » (cité par B. H. Streeter et A. G. Appasamy, *The Sadhu. A study in mysticism and practical religion*, London, 1924, p. 65).

Dans *Jésus de Nazareth*, Paris, 1925, p. 262, note 3, M. Goguel ajoute comme vision possible de Jésus, Lc., x, 18 : « J'ai vu Satan tomber du ciel comme un éclair. » Encore faut-il se demander s'il y a là autre chose qu'une expression imagée.

## NOTE Z

### LA FEMME SURPRISE EN ADULTÈRE

(Jo., VII, 53-VIII, 11).

Cet épisode, on le sait, manque à cette place dans les plus anciens manuscrits grecs (α, A, B, C, L, W, etc.), dans les versions syriaques, coptes, la plupart des latines anciennes (a, f, l, q), dans les commentateurs anciens les plus autorisés, Origène, saint Jean Chrysostome, Théodoret. Sur l'état précis de la question, on peut consulter en dépit de l'arbitraire de l'auteur dans le groupement des matériaux) le dépouillement exhaustif de H. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments*, I, 1, Goettingen, 1902, p. 486-524 : résultat dans le volume *Text und Apparat*, 1913, p. 427-428. Plus brièvement dans la dissertation V de Th. Zahn, en appendice à son commentaire sur saint Jean, *Das Evangelium des Johannes*<sup>3</sup>, Leipzig et Erlangen, 1921, p. 723-731. Ce dernier résume ainsi les faits principaux : 1° le morceau dans ce contexte (Jo., VII, 53-VIII, 11) n'a aucun témoin certain antérieur à 350 ; 2° par contre, l'existence du morceau aussi bien en grec qu'en araméen, indépendamment du quatrième évangile, est prouvée pour le III<sup>e</sup> et même pour le II<sup>e</sup> siècle ; 3° sous aucune des formes à nous connues, la péricope n'est rédigée en style johannique ; 4° la mise de côté postérieure d'un morceau du quatrième évangile qui aurait trouvé avant la fin du II<sup>e</sup> siècle une large circulation, serait inexplicable.

Zahn conclut avec la plupart des modernes que le morceau appartient à la tradition évangélique authentique, mais non au texte du quatrième évangile où il aurait fini par trouver place. C'est aussi l'opinion des critiques les plus radicaux, par exemple, W. Bauer, *Das Johannes-Evangelium*<sup>2</sup>, Tübingen, 1925, p. 111-113. A. Loisy, *Le Quatrième Évangile*<sup>2</sup>, Paris, 1921, p. 278-281, dit : « morceau très ancien de la tradition évangélique », mais « tout concourt à prouver que ce morceau est dans le quatrième évangile un morceau tardivement surajouté... ». C'est grâce à des textes non officiels, évangile des Hébreux, évangile de Pierre ? mais lus dans certains cercles ecclésiastiques, grâce aussi à des traditionnistes comme Papias, que cette

page évangélique s'est gardée et qu'elle est entrée ensuite dans les évangiles ecclésiastiques. L'excellent critique catholique, H. J. Vogels, *Grundriss der Einleitung in das Neue Testament*, Münster i. W., 1925, p. 99-100, conclut que le morceau est « manifestement une interpolation (dans le texte johannique)... et toutefois sa haute antiquité est indiscutable... Tout le monde conviendra que la *péricope de l'adultère* doit être comptée parmi les plus précieuses perles de la tradition. Mais quelle est l'origine première du morceau, et comment a-t-il trouvé sa voie jusque dans l'évangile de saint Jean, est une question qui reste entièrement inexplicée. » C'est donc un fragment authentique de la tradition que nous utilisons dans ce travail.

## CHAPITRE III

### LE PROBLÈME DE JÉSUS LES SOLUTIONS ET LA SOLUTION

#### 1. — Le Christ vu du dehors : Païens, Juifs, Musulmans.

Il est du plus grand intérêt de rechercher ce qu'ont pensé du Christ ceux qui l'ont jugé sans avoir adhéré à sa doctrine (ce qui ne va pas loin, sans adhésion à sa personne). Parmi ces critiques du dehors, nous pouvons distinguer les Païens, les Juifs, les Musulmans.

##### *Les Païens.*

Les anciens païens n'ont commencé à s'occuper du Christ que lorsque les chrétiens sont devenus à leurs yeux une grandeur appréciable. Ce qui s'est fait d'ordinaire lorsque — magistrats, moralistes, voire pères de familles ou propriétaires d'esclaves — ils ont rencontré en face d'eux la conscience chrétienne, le non opposé par un fidèle (ou un groupe de fidèles) à un régime, ou à une habitude jusqu'alors reçue. De pareils heurts et des prises de contact qui s'ensuivent, nous ne pouvons guère espérer que des jugements sommaires, généraux, où la personne même de Jésus est impliquée au seul titre de fondateur de secte. C'est la secte elle-même qui retient l'attention par ses abstentions, ses scrupules, ses mœurs, parce que là sont les points de friction avec l'ordre social, public ou privé. Par exemple, le refus que font les chrétiens d'acheter les viandes immolées aux dieux et le contre-coup économique de cette répugnance donnent à Pline le Jeune une idée concrète du nombre des fideles : il enquête et ne trouve rien de sérieux à leur actif, sinon de l'excès, du fanatisme <sup>1</sup>. En général, ce qui rend les chré-

1. « Superstitionem prauam, immodicam » ; *Epist.* X, 96, 8.

tiens suspects, c'est qu'ils se séparent et pratiquent leur religion entre eux, sans témoins. Ils sont donc des oiseaux de nuit qui ont peur de la lumière <sup>1</sup> ! Mais qui se cache s'accuse : que font-ils dans leurs conciliabules ? — Sans doute des rites superstitieux, des maléfices, des horreurs. Ce sont des magiciens, des ennemis publics par conséquent <sup>2</sup> ! A ces premiers griefs d'origine populaire et d'une injustice grossière, d'autres s'ajouteront bientôt, plus réfléchis, mieux observés : refus de certaines charges publiques, abstention du culte de Rome et de César, impliquant à la fois impiété et lèse-majesté.

Peu à peu aussi, des discussions s'amorcent, des apologies s'ébauchent ; nous voyons des païens instruits prendre au sérieux une secte qu'ils ne confondent plus avec les Juifs, et qui commence, ne fût-ce que par le nombre et la conviction, à devenir redoutable. Le premier de ces adversaires mieux informés à nous connu est le rhéteur africain Fronton, maître de Marc Aurèle. Son écrit ou sa déclamation contre les chrétiens ne nous est connu que par l'*Octavius* de Minucius Felix, et encore à titre de fait <sup>3</sup>. Son contenu ne peut qu'être conjecturé par le plaidoyer d'Octavius lui-même en faveur des chrétiens, où la personne de Jésus n'est même pas mentionnée.

Avec un contemporain de Fronton, Celse, dont la vie est fort mal connue, et dont l'œuvre, si elle n'avait été signalée par le mécène d'Origène, Ambroise, à son savant ami, aurait

1. « Latebrosa et lucifuga natio » ; *Octavius*, 3, 8, 4.

2. « Genus hominum superstitionis... maleficæ », Suétone, *Vita Neronis*, 16 ; « exitiabilis superstitio... odio humani generis conuicti (coniuncti) », Tacite, *Annales*, XV, 44, 8. Sur l'*odium obscurum*, et le sens de magie noire et maléfique de ces expressions, voir H. Leclercq, *Accusations contre les Chrétiens*, dans *DACL*, I, 1, Col. 267-276, et les auteurs cités, notamment E. Cuq, *De la nature des crimes imputés aux Chrétiens d'après Tacite*, dans *Mélanges de l'École Française de Rome*, 1886, 115 suiv.

3. Divers auteurs, tels que B. Aubé, *La polémique païenne à la fin du II<sup>e</sup> siècle* <sup>2</sup> (*Histoire des Persécutions de l'Église*, II), Paris, 1878, p. 91-104, tiennent pour probable que le discours de Cæcilius dans le *Dialogue* de Minucius Felix représente en gros les idées de Fronton sur le Christianisme. G. Boissier, *La Fin du Paganisme*, I, Paris, 1891, p. 314 suiv., combat cette hypothèse, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle n'est pas prouvée.



péri tout entière, nous entrons sur un terrain plus ferme. Écrit vers la fin du règne de Marc Aurèle (177-181), le *Discours Véritable* vise les chrétiens et subsidiairement les Juifs. C'est l'ouvrage d'un homme cultivé, « grand bourgeois », a-t-on dit joliment, encore que médiocrement pourvu de sens critique<sup>1</sup>, éclectique en philosophie, passionnément attaché aux institutions de l'Empire et, comme tel, ennemi de toute nouveauté. Ami du rieur Lucien de Samosate (s'il est bien le Celse auquel est dédié l'opuscule : *Alexandre ou le Faux Prophète*<sup>2</sup>), l'auteur est, lui aussi, fort caustique; mais il a étudié son sujet : « Je sais tout sur vous », aimait-il à répéter<sup>3</sup>, et il argumente au fond. La réfutation d'Origène qui nous a gardé près des quatre cinquièmes du *Discours*, ne permet malheureusement pas une restitution certaine de son plan<sup>4</sup>. Du moins nous fait-elle connaître très assurément et dans leurs propres termes, les principales opinions de Celse. Assez semblable en ce point à Voltaire auquel on l'a souvent comparé, celui-ci détestait presque autant le judaïsme que le christianisme, ce qui ne l'empêche pas de commencer sa polémique antichrétienne par l'exposé des calomnies juives<sup>5</sup>.

S'il attaque beaucoup plus les chrétiens que le Christ lui-même, Celse n'épargne pas celui-ci. Il adopte sur son origine la grossière fable juive dont les Talmuds nous présentent

1. « Hoechst unkritisch ist », dit G. Krüger, *Handbuch der Kirchengeschichte*, I, *Das Atertum*, par E. Preuschen et G. Krüger, 2<sup>e</sup> édition par G. Krüger, Tübingen, 1923, p. 69. « Grand bourgeois », est une expression de E. de Faye : *Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, I, Paris, 1923.

2. Sur l'identité du Celse auquel est dédié l'*Alexandre*, avec l'auteur du *Discours Véritable*, F. Cumont dit qu'il serait moins affirmatif qu'autrefois : *Alexandre d'Abonotichos et le Néo-Pythagorisme*, *RHR*, LXXXVI, 1922, p. 203, n. 3; de Faye, *Origène*, I, p. 141, est contre l'identification.

3. Πάντα γὰρ οἶδα, dans Origène, *C. Celsum*, I, 12; II, 31.

4. Cette restitution a été souvent tentée, notamment par B. Aubé, *lib. laud.*, p. 277-370; éd. à part. du texte de Celse par Otto Gloeckner, *Celsi λόγος ἀληθής* dans les *Kleine Texte* de H. Lietzmann, Bonn, 1924. — Voir aussi E. de Faye, *Origène*, I, Paris, 1923, p. 138-162 et L. Rougier, *Celse ou le Conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*, Paris, 1925; sur ce dernier livre, cf. *RSR*, 1926, p. 363-366.

5. Il est probable que dans cette partie Celse utilise un écrit de polémique juive contre les Chrétiens.

les traits épars et qui cristallisèrent finalement dans les *Toledot Jeschu*<sup>1</sup> : la naissance de Jésus fut illégitime ; les prestiges qui l'ont fait passer pour thaumaturge sont magie pure apprise au cours d'un séjour en Égypte. Toute la vie du Maître est digne de ses débuts. D'après les évangiles eux-mêmes, il n'a pu convertir en tout qu'un petit groupe d'hommes grossiers, et encore si mal que ceux-ci l'ont finalement abandonné. Les mêmes évangiles le représentent comme un homme irritable, sujet aux misères humaines, réduit à se plaindre pendant son agonie, soumis aux plus ignominieux supplices, bref incapable de se sauver lui-même. Tout cela est indigne d'un dieu. Les récits de la résurrection sont fondés sur le témoignage d'une femme égarée, et peut-être sur le témoignage de quelque autre membre d'une petite troupe d'exaltés.

D'ailleurs, à raisonner en philosophe, la venue d'un dieu sur terre et son incarnation sont *a priori* incroyables. Les raisons de convenance qu'en donnent les Juifs, à propos du Messie, et les chrétiens, ne soutiennent pas la discussion. Il est inadmissible que Dieu s'occupe ainsi du détail des choses humaines et y intervienne en personne..... L'Évangile renferme, il est vrai, quelques beaux passages, mais ceux-ci sont pillés dans Platon, les autres philosophes hellènes, ou quelques mythes mal compris.

Le *Discours Véritable*, on le voit, anticipe en bien des points des critiques qui ont été reprises. En ce qui concerne la personne même du Christ, et abstraction faite des origines de celui-ci, la polémique de Celse, toute virulente qu'elle est, garde une certaine modération de ton. Ce trait va passer à ses successeurs et s'y accentuer, notamment dans les ouvrages des principaux d'entre eux, les Néo-Platoniciens.

Mais avant d'en venir à ceux-ci, il convient de relever un trait significatif, encore qu'indirect, dans la *Vie* d'Apollonius de Tyane. Cet ouvrage célèbre, postérieur d'une quarantaine d'années au *Discours*, retrace, on le sait, la carrière d'un Pythagoricien, sage et mage, Apollonius, qui aurait vécu sous Néron. Il n'y a pas de raison de révoquer en doute

1. Voir plus bas, p. 146 suiv.

l'existence du philosophe ou de rejeter en bloc comme de simples fictions tout ce que dans son roman Philostrate raconte à son sujet. Il est par ailleurs manifeste que sur le canevas qui lui fut fourni, l'auteur « broda largement, empruntant à droite et à gauche et prenant jusque dans les évangiles chrétiens les traits les plus propres à relever l'importance et les vertus de son héros ». Quelque but qu'ait poursuivi la belle impératrice Julia Domna, en inspirant Philostrate (et il est infiniment probable que son dessein fut moins de polémiquer contre le christianisme que de grouper autour d'un idéal les aspirations religieuses et philosophiques du cercle de beaux esprits qu'elle avait réunis autour d'elle), Philostrate réussit. En dépit de sa médiocrité, son livre fit fortune et atteignit par surcroît un résultat que l'auteur n'avait pas directement visé. « Acceptée comme vraie, la légende d'Apollonius permit d'opposer à l'Évangile une belle vie pure, pieuse, dévouée, pleine de miracles et de bienfaits. » Ajoutons : et de beaux discours, délices des rhéteurs. Hiéroclès et d'autres ne manquèrent pas de s'en prévaloir<sup>1</sup>.

Ce qui doit nous retenir ici, c'est que pour incarner l'idéal alors dominant dans le cercle d'hommes éclairés, religieux, désireux d'unité, attirés par Julia Domna des quatre coins de l'Empire, on ait fait choix, non d'une philosophie ou d'une religion, mais d'un homme, et que la biographie de ce sage idéal se soit, plus ou moins consciemment, mais certainement, modelée sur la figure du Christ, telle que les évangiles la retraient.

Les philosophes néo-platoniciens des III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles qui exploitèrent dans un sens antichrétien la *Vie* d'Apollonius ne cachent nullement leur dessein polémique. Ils combattent à ciel

1. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, I, 362-364. Sur la légende d'Apollonius considérée comme machine de guerre contre le christianisme, voir plus bas la note A<sub>2</sub> : *Apollonius de Tyane, et sa « Vie »*. Sur la valeur du livre, on peut voir ce que disent les historiens du roman grec : Chassang (le même a donné du livre de Philostrate une traduction accompagnée d'éclaircissements : *Apollonios de Tyane*, Paris, 1862), et Erwin Rohde, *Der Griechische Roman*, Leipzig, 1906 (du même, l'article recueilli dans *Kleine Schriften*, II, 1901, p. 192 suiv.) et la grande *Histoire de la Littérature grecque* de A. et M. Croiset, V, p. 763-767.

ouvert, qu'il s'agisse d'un magistrat persécuteur comme Hiéroclès, d'un empereur dévot jusqu'à la théurgie comme Julien, et même du disciple et biographe de Plotin, Porphyre (233-304). Pour Plotin, je crois volontiers, avec M. E Bréhier<sup>1</sup> et J. Lebreton<sup>2</sup>, que le petit traité *Contre les Gnostiques* vise à travers les fantaisies de ces sectaires la doctrine chrétienne du salut en tant qu'elle déclasserait l'individu, l'exalterait indûment, brisant ainsi l'unité et la modération, le « Rien de trop » de la vision hellénique du monde. Il me paraît certain en tous cas que le passage 10 va plus loin que les gnostiques proprement dits : « Examinez beaucoup d'autres points de leur doctrine et même *tous les points* de leur doctrine, etc.<sup>3</sup>... ». Et en fait, c'est bien dans le sens d'une critique générale du christianisme que Porphyre entendit la mission à lui confiée par son maître « contre les Gnostiques ». De tous les païens qui ont écrit sur le christianisme, l'opinion de Porphyre sur Jésus serait pour nous la plus intéressante à connaître dans le détail. Porphyre en effet, soit par l'étendue de sa culture philosophique, soit par la dignité relative de sa vie<sup>4</sup>, soit enfin par la qualité de son esprit, avant tout critique, est bien de tous les adversaires anciens de la foi du Christ le plus attachant. Malheureusement, l'édit des empereurs Valentinien III et Théodose II, en 448, qui proscrivit les quinze livres de Porphyre *Contre les chrétiens*, réussit trop bien à les supprimer, et, par une singulière malchance, nous ne possédons plus aucune des réfutations chrétiennes, pourtant nombreuses (Méthode, Eusèbe de Césarée, Pacatus, Apollinaire de Laodicée, etc.) qui lui furent opposées. Les fragments qui nous ont été conservés,

1. Notice du chap. ix de la *deuxième Ennéade*, dans Plotin, *Ennéades*, éd. E. Bréhier, II, Paris, 1924, p. 107-110.

2. Dans les *RSR*, 1925, p. 385 suiv.

3. E. Bréhier, *op. laud.*, p. 125.

4. Là-dessus voir J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe néo-platonicien*, Gand, 1913. En particulier le ch. xii, sur le mariage tardif de Porphyre et la lettre à Marcella. Il est vrai que plusieurs des Pères anciens ont fort malmené le philosophe (saint Jérôme l'appelle un « scélérat »), mais ils visent moins l'homme que le polémiste. Saint Augustin, beaucoup plus modéré, appelle Porphyre « le plus savant des philosophes, encore que le plus acharné ennemi des chrétiens », *De Civitate Dei*, XIX, 22, dans le *Corpus* de Vienne, XL, 2, p. 411.

ceux surtout qui figurent dans l'*Apocriticus* de Macarius de Magnésie et rendent certainement la pensée, sinon les termes exprès de Porphyre, nous permettent de nous faire une idée nette du jugement porté sur Jésus par le plus subtil et sans doute le plus convaincu de ses ennemis païens<sup>1</sup>.

La critique de Porphyre, qui reprend sur plusieurs points celle de Celse, est beaucoup plus précise et sérieuse, dans le ton du moins. Le néo-platonicien prend soin de marquer la différence qu'il fait entre le Christ et ses sectateurs, les évangélistes et surtout saint Paul qu'il abomine particulièrement. Du premier, il parle avec respect dans un écrit de sa jeunesse, et saint Augustin, après Eusèbe<sup>2</sup>, n'a pas manqué

1. M. A. von Harnack a fait du *Κατὰ Χριστιανῶν* de Porphyre une sorte de bien personnel. C'est lui qui a revendiqué, non le premier, mais le premier d'une façon convaincante et approfondie, pour Porphyre, les fragments du philosophe inconnu qui argumente contre les chrétiens dans l'œuvre de Macarius Magnes, *Die im Apocriticus des Macarius Magnes enthaltene Streitschrift*, dans *TU*, XXXVII, 4, Leipzig, 1911; depuis, le même savant a publié dans les comptes rendus de l'Académie de Berlin (Phil. Histor. Klasse) *Abhandl.*, 1916, I, p. 3-104, et *Sitzungsberichte*, 1921, p. 266-284, tous les fragments conservés du *Κατὰ Χριστιανῶν*. On peut voir le jugement d'ensemble de Harnack sur Porphyre dans la dernière édition de son ouvrage : *Die Mission und Ausbreitung*, 4<sup>e</sup> éd., Leipzig, 1923-1924, p. 520-524. Les fragments de Macaire ont été très bien commentés par G. Bardy, *Les Objections d'un Philosophe païen d'après l'Apocriticus de Macaire de Magnésie*, dans le *Bulletin d'ancienne Littérature et d'Archéologie chrétiennes*, III, 1913, p. 95-111; et J. Bidez, *Vie de Porphyre*, p. 94 suiv.

2. Eusèbe, *Démonstration évangélique*, III, 6, 39-VII, 5; éd. I. A. Heikel dans le *CB*, *Eusèbe*, VI, p. 139-141. C'est au même passage du livret de Porphyre sur la *philosophie des oracles* que se réfère saint Augustin, *De Civitate Dei*, XIX, 23; éd. G. Hoffmann, dans le *CV*, XI, 2, p. 411-418. Répondant à un homme qui voulait savoir quel dieu il devait se rendre propice pour retirer sa femme du Christianisme, Apollon lui aurait répondu, d'après Porphyre, qu'il serait plus aisé d'écrire sur de l'eau que de corriger le sentiment de cette femme égarée. « Laisse-la donc, conclut-il, obstinée dans ses vaines erreurs, rendre un culte à un Dieu mort et justement condamné. » Après avoir raconté cet épisode et « oubliant les paroles injurieuses » qu'il vient de décocher au Christ, Porphyre ajoute : « ce que je vais dire paraîtra sans doute à plusieurs paradoxal. Car les dieux ont déclaré le Christ un homme très pieux et admis à l'immortalité... ». Hécate l'a déclaré, dans un oracle, « le plus religieux des hommes... encore que les chrétiens aient tort de l'adorer... donc ne blasphème pas



de relever ce fait; mais dans son livre *Contre les chrétiens*, Porphyre argumente de la façon la plus serrée et la plus rude. « Rejetant toute interprétation allégorique, il s'en tient au sens littéral et s'efforce de démontrer en détail les contradictions, les impossibilités, les invraisemblances des récits évangéliques. Sous ce rapport il avançait, si nous en jugeons d'après les débris subsistants de son œuvre, Strauss et Renan. Mais le fond de son plaidoyer et, ajoutons-nous, de son impuissance à comprendre le Christ, est d'ordre philosophique. Cette inintelligence est totale : « Lorsque Jésus tenté par le démon refuse de se précipiter du temple, n'agit-il pas par crainte? Lorsqu'il demande que le calice de la Passion s'éloigne de lui, une telle prière n'est pas digne du Fils de Dieu, ni même d'un simple philosophe, habitué à mépriser la mort. Conduit devant Pilate, n'aurait-il pas dû lui adresser quelques exhortations capables de le toucher et d'améliorer ses auditeurs, dans le genre des discours prêtés par Philostrate à Apollonios de Tyane, au lieu de se taire et de se laisser battre de verges?..... Et que signifient les paraboles sur le Royaume des cieux, et ses comparaisons grossières et inintelligibles du règne de Dieu avec un grain de moutarde ou avec un levain? Pourquoi Jésus s'adresse-t-il seulement aux petits et aux pauvres?... Et puis pourquoi est-il venu si tard?..... Comment un Dieu peut-il souffrir? comment un mort peut-il ressusciter? »

Nous prenons là sur le vif le conflit fondamental entre la sagesse chrétienne et la sagesse séculière et païenne, si nettement dénoncé par saint Paul à propos du mystère où ce conflit atteignait son paroxysme : le Christ crucifié. Celui-ci était vraiment « folie pour les Gentils » formés à l'école de la philosophie néo-platonicienne. Mais pas ce seul mystère : le grand scandale de la Croix mettait le comble à une suite de démarches divines où Porphyre, après ses maîtres, un Longin, un Plotin, et avec ses disciples futurs, un Hiéroclès, un Julien, ne voyait qu'un tissu d'invraisemblances. Que Dieu ait ainsi

celui-là, mais prends en pitié la démence de ceux-ci ». J'utilise la traduction de Louis Moreau.

1. G. Bardy, *Les Objections d'un Philosophe païen* : loc. laud., p. 104-105. *Ibid.*, les renvois aux fragments conservés dans Macarius.

aimé le monde, que le Verbe se soit « anéanti en prenant forme d'esclave », qu'il se soit incarné au sein d'une femme <sup>1</sup>, qu'il se soit révélé aux petits, aux humbles, aux purs de cœur, et que le salut consiste à croire et à donner plus qu'à connaître et à supporter, ces conceptions les débordaient et contredisaient trop. Leur religion, il est vrai (et Porphyre comme Plotin, comme Julien à sa façon, étaient des hommes religieux), comportait des mythes et des prises directes sur la divinité, près desquels les mystères chrétiens pouvaient paraître timides. Mais jusque dans cette partie théologique et théurgique de leur vie intérieure, ces Hellènes cultivés restaient des humanistes, au sens où ce mot désigne une philosophie d'après laquelle l'homme reste la mesure unique et le juge dernier de ce qu'il fait et de ce qu'il croit. Et partout où cette doctrine prévaut, le christianisme ne peut trouver d'écho.

Le brutal Hiéroclès, très au dessous de Porphyre, ne vaut d'être mentionné ici que pour avoir introduit la *Vie* d'Apollo-nius de Tyane dans l'apologétique païenne. Il n'en va pas de même de l'empereur Julien. De son ouvrage *Contre les Galiléens*, écrit à Antioche en janvier 363, nous n'avons conservé que la première partie à peu près en totalité, et elle porte sur la comparaison des chrétiens avec les juifs et les païens, et sur l'Ancien Testament. Des deux autres livres qui composaient l'ouvrage, il ne reste que de courts fragments <sup>2</sup>. Œuvre hâtive et contentieuse, le livre de Julien

1. « Toi du moins, écrira Julien à l'hérésiarque Photin de Sirmium, qui contestait la vérité de l'incarnation, tu sauves les apparences et tu restes près du salut, en te gardant avec raison d'introduire dans le ventre d'une mère celui que tu prends pour un dieu. » Lettre 99, alias 79, éd. J. Bidez, *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*, I, 2, Paris, 1924, p. 174. B. J. Kidd, *A History of the Church to A. D. 461*, vol. II, Oxford, 1922, p. 200, fait justement observer à ce propos que, à peine une génération après, Nicéas de Remosiana († 414), dans son *Te Deum*, spécifiera parmi les plus glorieuses condescendances de la Divinité que Dieu « n'a pas eu horreur du sein d'une vierge : *non horruisti virginis uterum* ».

2. L'édition de MM. J. Bidez et F. Cumont, *Juliani Imperatoris Epistulae, Leges, Poemata, Fragmenta varia*, Paris et Oxford, 1922, annule présentement les autres. Sur les circonstances où l'ouvrage a été composé, voir le solide chapitre de Paul Allard, *Julien l'Apostat* <sup>3</sup>, Paris, 1906-1910, vol. III, ch. III; et aussi la *préface* si vivante et si nourrie des *Lettres* écrites d'Antioche par Julien (juillet 362-mars 363), dans le temps même qu'il

n'a pas le charme et la fraîcheur de quelques-unes de ses lettres familières. Sa détestation du nom chrétien arrive alors à son comble et, comme s'il voulait user jusqu'au bout de la force qui va lui échapper, les mesures de violence vont se multipliant, s'aggravant. C'est, dit un historien admirablement informé, et plutôt favorable à l'empereur, « un déchaînement de fanatisme <sup>1</sup> ». Il faut « donner la chasse » à Athanase d'Alexandrie <sup>2</sup>, expulser l'évêque Éleusius de Cyzique <sup>3</sup>, pressurer les chrétiens à fond : au besoin mettre une ville comme Édesse à feu et à sang <sup>4</sup>; ne point secourir Nisibe contre les Perses : c'est une ville chrétienne, donc « impure ». Guerre aux morts : brûler ou démolir les chapelles des martyrs, exhumer leurs corps; finalement, défense de célébrer en plein jour aucune espèce d'obsèques <sup>5</sup>. Guerre aux vivants : la pré-

composait fiévreusement son ouvrage. J. Bidez, *L'Empereur Julien. Œuvres complètes*, I, 2, Paris, 1924, ch. iv, Julien à Antioche, p. 92-132.

Sur le caractère et la religion de l'Apostat, les monographies abondent. On peut citer parmi les plus récentes celles de J. Geffcken, *Kaiser Julianus*, Leipzig, 1914; l'étude très soignée de E. von Borries, *Julianos (Apostata)*, dans Pauly-Wissowa, *RECA*, X, 1 (1917), col. 26-91; A. Rostagni, *Giuliano l'Apostata*, Turin, 1920; et l'excellent résumé de B. J. Kidd, *A History of the Church to A.D. 461*, Oxford, 1922, II, p. 182-218.

1. J. Bidez, *L'Empereur Julien. Œuvres complètes*, I, 2, Paris, 1924, p. 106.

2. Lettres de Julien, *ibid.* Lettre 112 : « Je jure par le grand Sérapis que, si avant les calendes de décembre, Athanase, l'ennemi des dieux, n'est pas sorti de cette ville-là, je frapperai d'une amende de cent livres d'or l'officier qui est sous tes ordres » (d'Eclicius, préfet d'Égypte) et, ajouté de la main de Julien : « Non, par tous les dieux, tu ne peux rien faire que je voie, ou plutôt que j'apprenne avec plus de plaisir que de chasser de tous les endroits de l'Égypte Athanase. L'infâme ! Il a osé, sous mon règne, baptiser des femmes grecques de distinction. Qu'on me l'ex-pulse ! » (p. 192).

3. *Juliani Imperatoris Epistulae, Leges, Poematia*, éd. J. Bidez et Fr. Cumont, Paris, 1922, n. 55.

4. *Lettres de Julien. Œuvres complètes*, I, 2. Lettre 115, p. 196-197.

5. *Lettres de Julien, ibid.* Lettre 136, p. 198-200. Les raisons de cette mesure sont indiquées en clair et toutes d'ordre religieux. « Il ne faut pas que la rencontre d'un convoi funèbre souille les yeux d'un païen qui ne pourrait ensuite entrer au temple sans se purifier. Il ne faut pas que le passage d'un mort devant le temple y fasse pénétrer des émanations et surtout des bruits de pleurs qui sont de mauvais augure : surtout il ne faut pas que les funérailles qui appartiennent aux dieux infernaux empiè-

tresse Théodora a des esclaves chrétiens, c'est un tort et un danger, qu'elle les chasse <sup>1</sup>! On doit exclure les chrétiens non seulement de tout enseignement, mais encore de la garde prétorienne, de l'armée, de l'administration, des fonctions judiciaires <sup>2</sup>, etc... Par contre, stimuler le zèle du clergé païen, organiser des bureaux de bienfaisance et des œuvres de charité; établir des catéchismes suivis et des pénitences d'ordre spirituel, telle l'excommunication temporaire prononcée contre un fonctionnaire civil <sup>3</sup>; créer une *schola cantorum* païenne; en un mot rivaliser sur tous les terrains avec les Galiléens <sup>4</sup>.

Il était impossible qu'un livre composé dans cette atmosphère surchauffée ne s'en ressentit pas. On s'étonnerait plutôt qu'il ne s'en ressente pas davantage. C'est que, commencée par le hideux spectacle des intrigues ariennes à la cour de Constance, consommée dans son cœur, alors que la nécessité politique le contraignait encore à pratiquer le christianisme, l'apostasie de Julien fut moins un abandon qu'une adhésion. La poésie des légendes antiques dans une intelligence qui reste toujours celle d'un élève très distingué <sup>5</sup>, l'attrait ensorcelant de la théurgie que lui révèle Maxime d'Éphèse, la pompe d'un culte encore prestigieux, avaient fait du jeune César un dévot sincère, un pratiquant de l'occultisme. Ce trait essentiel de la religion de Julien explique le caractère impersonnel de sa polémique en ce qui touche la figure du Christ. Certes la colère de l'impérial pamphlétaire contre la secte dite des Galiléens est enflammée, envenimée par le sentiment de la résistance qu'ils opposent à l'œuvre de sa vie, à

tent sur le domaine des dieux du jour; que la pureté du jour reste vouée aux œuvres pures et aux dieux olympiens. »

1. *Lettres de Julien*, *ibid.* Lettre 86, p. 144-146.

2. *Ibid.* Lettre 83, à Atarbius, gouverneur de l'*Euphrateusis*, p. 143-144.

3. *Ibid.* Lettre 88, p. 149-151.

4. *Ibid.* Lettres 83 à 89, p. 143-174.

5. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, II<sup>2</sup>, p. 327 : « Il avait beau avoir atteint la trentaine, c'était toujours un disciple. » Il faut aussi faire la part du tempérament. Dans une étude inégale, mais encore digne d'être lue, Chateaubriand dit à sa façon : « Julien ne pouvait être ni chrétien, ni philosophe à demi : la nature ne lui avait laissé que le choix du fanatisme »; *Études Historiques*, 1831, II, 2<sup>e</sup> partie, dans *Œuvres complètes*, éd. Garnier, 1859, IX, p. 240.

sa mission. Mais le Nazaréen, s'il est un ennemi et un rival, n'est plus pour lui une épreuve et une angoisse comme il le reste pour beaucoup de ceux qui l'ont quitté, sans trouver, ou réussir à se faire, une autre foi qui les satisfasse. Jésus, aux yeux du païen mystique d'Antioche, est définitivement jugé<sup>1</sup> et, ce qui est bien plus, remplacé. C'est pourquoi Julien en parle avec malveillance, certes, mais sans cet accent injurieux et rancunier<sup>2</sup> que d'autres, plus divisés contre eux-mêmes, emploieront. Dans ce qui nous reste du livre *Contre les Chrétiens* il n'y a que peu d'allusions à la personne du Sauveur. C'est un tard venu. « Il n'est connu que depuis trois cents ans. Il n'a rien fait d'illustre hormis de séduire quelques misérables... à moins de regarder comme un grand exploit la guérison de quelques boiteux, d'aveugles, et l'exorcisme de quelques possédés, dans les bourgs de Bethsaïde et de Béthanie. » Sujet de César, il n'a pas pu, en dépit de ses prodiges, « changer pour leur propre salut les opinions de ses amis et de ses parents ». Bref, c'est « un mort » qu'adorent les chrétiens. « Ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc, n'avaient osé dire qu'il fût Dieu ». C'est Jean qui le premier, « ayant appris sans doute que les tombeaux de Pierre et de Paul étaient honorés en secret », s'avisa de cette doctrine, encore l'insinua-t-il plus qu'il ne la déclara. Ce que dit Julien dans ses Lettres, où il parle plus librement, va dans le même sens. Le grand crime des Galiléens, on le leur répète à satiété et dans les mêmes termes, c'est d'être des impies, les impies par excellence, puisqu'ils refusent de rendre aux dieux de l'Hellénisme le culte dû aux Immortels<sup>3</sup>. Le signe de la croix

1. On connaît le billet écrit par Julien aux évêques pour se moquer de la littérature chrétienne : « ἀνέγνων, ἔγνων, κατέγνων : J'ai lu, j'ai compris, j'ai condamné » ; *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*, I, 2, p. 207.

2. Je fais ici allusion en particulier à Voltaire. En rééditant la traduction du *Contre les Galiléens* par le marquis d'Argens, il ajoute au texte des notes incomparablement plus virulentes, et vraiment atroces. *Discours de l'Empereur Julien*, etc... dans *Œuvres complètes*, Philosophie, II, éd. Lequien, Paris, 1821, XXXII, p. 484-572.

3. Οἱ δυσσεβεῖς : Lettres 79, 84, 89 (2 fois), 107, 114 ; dans l'édition J. Bidez, *loc. laud.*, p. 86, 145, 155, 173, 185, 194. A la δυσσεβεία des chrétiens est opposée la θεοσεβεία, Lettre 114, p. 195. Une fois les Galiléens sont traités de « fourbes », πανουργοί, une fois d'« odieux », ἐχθιστοί, Lettre 111, p. 189-191.



est en conséquence le « signe de l'impie<sup>1</sup> ». Jésus est un dieu nouveau, soi-disant incarné, ce qui est un comble d'in vraisemblance, indigne de la divinité<sup>2</sup>. Il est invisible, et les Alexandrins sont fous qui refusent d'adorer à cause de lui le Soleil et la Lune, dieux visibles et comblant les hommes de leurs bienfaits<sup>3</sup>.

Si, des païens anciens, dont Julien fut sans doute le dernier, j'entends qui compte et dont l'opinion ait laissé trace, nous passons aux modernes, l'embarras n'est pas petit. Ce n'est pas manque de matière ! Les non-chrétiens sont légion qui ont exprimé leur avis sur la personne, et surtout l'œuvre de Jésus. Parmi ces jugements, il en est qui offrent un véritable intérêt parce qu'ils proviennent d'hommes cultivés et intelligents : Hindous, Chinois, Japonais, etc..., mais ils valent moins comme des appréciations objectives que comme des indices de la pénétration et de la liberté d'esprit des opinants, ou encore de la nature des sources employées par eux. Les plus personnels sont (parmi ceux dont j'ai pu retrouver les conclusions motivées) beaucoup plus préoccupés en effet de trouver dans le christianisme des analogies avec leur religion et leur morale, ou encore d'évaluer sa valeur pratique pour la civilisation de leur peuple, que de comprendre la personne du Christ. Le professeur M. Anesaki, de Tokyo, esquisse un parallèle entre le Bouddha et Jésus, « les deux Seigneurs », maîtres de bonne vie — le premier par voie de contemplation intellectuelle « purifiant l'activité humaine par une calme illumination », le second prêchant un Évangile « d'amour et d'espérance » et ayant, au surplus, formulé d'une façon définitive la morale éternelle quand il a dit : « Nul n'est bon hormis Dieu<sup>4</sup>. » Mais il s'arrête à ces généralités. De son côté S.

1. Τοῦ δυσσεβοῦς ἐπὶ μνημα, Lettre 79, p. 86.

2. Lettre 90, p. 174.

3. Lettre 111, p. 190.

4. *How Christianity appeals to a japanese Buddhist*, dans *The Hibbert Journal*, IV, 1906, p. 10-12. Cet article fait partie d'une série : *Impressions of Christianity from the point of view of the non-Christian Religions*, commencée dans la même revue, vol. III et IV, et qui s'est arrêtée, probablement faute d'articles bonnement insérables, en janvier 1906. La même revue a toutefois continué de publier des opinions de ce genre à intervalles plus ou moins éloignés.

Radhakrishnan, professeur de philosophie à l'université de Calcutta, déclare que l'Hindou acceptera cordialement les traits essentiels de la religion de Jésus, à la seule condition qu'on ne considère pas celui-ci comme l'unique maître, à l'exclusion de Rama, de Krishna, de Bouddha — et qu'on ne lui attribue pas une filiation divine d'une autre nature que la nôtre, car « l'Hindou croit que Dieu peut s'incarner en tout homme autant qu'il le fit dans Jésus ou le Bouddha <sup>1</sup> ». Autant parler d'un christianisme sans Christ.

La plupart des jugements analogues qu'on pourrait citer à ce propos sont fondés sur une connaissance extrêmement superficielle des origines chrétiennes. Beaucoup reflètent, avec une naïve satisfaction dans la science ainsi manifestée, les opinions prises toutes faites dans quelque livre de vulgarisation, ou encore les vues censées dominantes dans les cercles qui résument, pour les païens consultés, « la culture occidentale <sup>2</sup> ». D'un jugement vraiment désintéressé, éclairé, personnel, il n'y a le plus souvent que l'ombre ou l'illusion.

1. *The Heart of Hinduism*, dans *The Hibbert Journal*, XXI, 1922, p. 8 et 9.

2. Certains de ces jugements ne sont guère à vrai dire que des interviews au cours desquels des personnages païens expriment, avec un visible désir de se rapprocher de leurs auditeurs ou lecteurs chrétiens, des vues très générales et exclusivement livresques. On peut voir en ce genre celles du célèbre réformateur cantonais Kang Yu Wei, *A Chinese Statesman's view of religion*, dans *The Hibbert Journal*, VI, 1908, p. 19-27. Beaucoup plus intéressants sont les articles des revues chinoises sur la religion et notamment le christianisme, traduits dans *la Chine moderne* de L. Wieger, II, Shien-Shien, 1921, pièces 7, 25, p. 19-101. Voici quelques fragments caractéristiques d'une conférence de M. Ou-t'ing-Fang, 7 mars 1921 : « Il nous faut retourner droit à l'homme de Nazareth, à l'humble et populaire ouvrier. Le Sermon sur la montagne, si simple et si modeste, l'Évangile social de Jésus, voilà l'avenir » (à l'exclusion de toute croyance dogmatique); p. 23. Parfois ce sont des échos de la plus basse polémique européenne : « Pour les temps modernes la doctrine de Jésus est sans valeur. Elle exprime les idées du milieu juif où il vécut jadis et contribua à hâter la ruine de la fainéante nation juive. Le monde a marché depuis lors, etc... », p. 36. D'une conférence donnée à Pékin par M. T'ou-hyao-chen, le 26 janvier 1921 : « Les historiens accordent généralement que les fondateurs des grandes religions, le Bouddha, Jésus, Mahomet, eurent des vues élevées et firent bonne figure dans leur temps, mais ils n'admettent leur œuvre que comme relative, non absolue, etc... », p. 38.

Il est plus intéressant de constater que dans les congrès où savants non chrétiens et chrétiens se rencontrent dans des vues d'entente ou de progrès scientifique, les premiers ne se lassent pas, ordinairement, de relever dans les doctrines qu'ils professent, les traits qui se rapprochent de ceux qui distinguent le christianisme ou, d'après eux, s'y égalent. Ce dernier est ainsi tacitement, mais réellement, utilisé comme une norme, à laquelle les autres religions sont ramenées comme à un idéal, au moins relatif.

### *Les Juifs.*

Nous l'avons rappelé au début de cet ouvrage : la légende de Jésus qui va le représenter comme un magicien et un dangereux séducteur, a commencé du vivant du Maître. Des scribes aigris attribuèrent ses œuvres de puissance au Malin en personne (Mc., III, 22; Mt., XII, 24; Lc., XI, 15 et cf. Mt., IX, 34). Cette semence de haine ne fructifia que trop, à partir surtout du moment où la masse des chrétiens même issus du judaïsme accentuèrent leur coupure d'avec leurs frères en Abraham. Ce n'est pas le lieu de narrer cette histoire qui fut longue et dont beaucoup de détails restent obscurs pour nous<sup>1</sup>. Ce qui nous intéresse ici, c'est la façon dont les dirigeants du peuple juif, pris d'ensemble, apprécièrent la personne du Christ.

C'est pendant la période qui sépara les deux grandes catastrophes d'Israël : ruine de Jérusalem en 70, écrasement et dispersion du judaïsme palestinien en 135, que s'élabora sûrement dans ses grandes lignes la version calomnieuse dont nous retrouvons des traits soit dans la controverse judéo-chrétienne du II<sup>e</sup> siècle, soit dans les Talmuds. C'est alors en effet, vers l'an 100 de notre ère, que Gamaliel II prit l'initiative d'introduire dans les prières quotidiennes des *Bénédictions*<sup>2</sup> une imprecation qui permit d'éliminer du culte des

1. L'essentiel dans *DTC*, s. v. *Judéo-chrétiens* (L. Marchal).

2. Les *Schemoné Esré* (littéralement *les dix-huit Bénédictions* : la version présentement usitée chez les Israélites en compte dix-neuf, parce qu'une sentence de la recension palestinienne a été coupée en deux, et forme la quatorzième et la quinzième dans la recension babylonienne, qui a pré-

synagogues les éléments douteux, et notamment les judéo-chrétiens. On a également noté avec justesse<sup>1</sup> que les principaux Rabbins auxquels sont rapportées dans le Talmud des paroles concernant Jésus ou des chrétiens : Gamaliel II, R. Eliézer ben Hyrcan<sup>2</sup>, appartiennent à cette génération dite de Jabné (Jamnia), du nom de la ville où Jochanan ben Zaccai fonda la célèbre École rabbinique qui fut pour l'Israël palestinien d'entre les deux guerres le centre intellectuel et religieux. C'est pendant ce temps que la controverse avec les *Minim*, « la majorité desquels étaient sûrement des judéo-

valu) sont issues de prières fort anciennes contenant d'abord 12 — peut-être même 16 — et ensuite 17 formules de bénédictions. Une dix-huitième (dans l'ordre actuel de récitation, la douzième) visant les hérétiques d'Israël, fut introduite par Gamaliel II, peut-être par l'intermédiaire de Samuel le Petit. Elle est ainsi rédigée dans sa forme actuelle :

« Pour les calomnieurs, qu'il n'y ait pas d'espérance !

« Que les *Minim* soient détruits sur l'heure.

« Le royaume de l'orgueil, arrache-le et brise-le.

« Béni sois-tu, ô Seigneur, qui brise les ennemis et abaisse les orgueilleux ! »

M. Edmond Fleg, dans la traduction qu'il donne des *Schemoné Esré* (*Anthologie Juive*<sup>7</sup>, Paris, 1923, I, p. 120), traduit *minim* par « méchants », ce qui est tout de même trop général. En réalité, le texte actuel est revu, corrigé et édulcoré, « comme la variété des versions anciennes en fait foi » ; cf. G. Hirsch, *JE*, XI, p. 281 b, s. v. *Schemonéh Esreh*. A la place de « calomnieurs », le texte ancien portait « apostats, renégats ». Quant aux *minim* dissidents, sectaires, hérétiques, il n'est pas douteux que les chrétiens y fussent compris, si même au début ils n'étaient pas les seuls désignés sous ce nom. Un texte très ancien des *Bénédictions*, de la recension palestinienne, découvert et publié par S. Schechter en 1898, nomme en toutes lettres, à côté des *minim* et avant, les Nazaréens, c'est-à-dire les chrétiens :

« Que les Nazaréens et les *Minim* périssent en un instant,

« Qu'ils soient effacés du livre de vie et ne soient pas comptés parmi les [justes] »

traduction M. J. Lagrange, *Le Messianisme*, p. 339, sur le texte amendé par G. Dalman, p. 294 (traduction). Sur la teneur et l'histoire des *Schemoné*, excellent résumé dans W. O. E. Oesterley et G. H. Box, *A short survey of rabbinical and medieval Judaism*, London, 1920, p. 164 à 180.

1. Sur ces rabbins de la fin de la Première et Deuxième génération des Tannaïm (70-135), H. L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midraš*<sup>5</sup>, 1921, p. 120-128.

2. W. M. Christie, *The Jamnia Period in Jewish History*, dans *JTS*, XXVI, 1925, p. 347-364.

chrétiens », battit son plein; et en fait, « les rabbis de cette période paraissent avoir possédé une connaissance sérieuse du contenu de l'Évangile... Nous trouvons [dans leurs dires] des parallèles à pratiquement toutes les Béatitudes<sup>1</sup> ». Enfin, et ceci est décisif, les traits les plus fermes de la légende talmudique de Jésus, et faisant par conséquent partie de la polémique classique des Juifs, sont déjà signalés par saint Justin dans son *Dialogue* et utilisés par Celse, d'après une source écrite, dans son *Discours Véritable*.

Les griefs reprochés aux Juifs par Justin ont été repris par Tertullien, Origène et l'unanimité des auteurs chrétiens qui ont abordé ce sujet. Une étude attentive des passages talmudiques où il est question de Jésus<sup>2</sup>, confirme leur opinion et nous permet de dégager les traits qui, plus tard, réunis, aggravés, étoffés, formeront la trame de la trop fameuse *Vie* (Génération) de Jésus, *Toledot Jeschu*, honte durable du judaïsme anti-chrétien. Cette arme n'a pas laissé d'empoisonner bien des esprits au cours des siècles. Aujourd'hui encore on réédite les *Toledot* dans les juiveries pouilleuses

1. W. M. Christie, *loc. laud.*, p. 360-361 et textes à l'appui.

2. Ces passages ont été réunis à maintes reprises dans des recueils scientifiquement établis et ce n'était pas chose aisée, soit à cause du caractère occasionnel des allusions faites à Jésus dans les documents juifs anciens, soit parce que la plupart des attaques sont dissimulées dans des sermons prêtés à Jésus ou à son entourage. Les meilleurs de ces florilèges sont ceux de H. Laible, *Jesus Christus im Talmud*, Berlin, 1891; 2<sup>e</sup> édition, avec les textes transcrits par G. Dalman, Leipzig, 1900; de M. R. Travers Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*, London, 1913, p. 401-436, textes; 35-97, trad. anglaise et commentaire; de H. L. Strack, *Jesus, die Haeretiker und die Christen nach den aeltesten jüdischen Angaben*, Leipzig, 1910, textes traduits en allemand, l'original en appendice; de Arnold Meyer, *Jesus im Talmud*, dans le *Handbuch zu dem N. T. Apokryphen* de E. Hennecke, Tübingen, 1904, p. 47-71. Il faut compléter ces textes par les citations dispersées dans l'immense *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch* de H. L. Strack et P. Billerbeck, I, München, 1922; II, 1924; III, 1926.

Sur les *Toledot*, je n'ai pas le courage d'insister; c'est un ramas de fables ineptes à la fois et dégoûtantes; le texte assez court, une trentaine de pages, est d'ailleurs loin d'être fixé; chaque éditeur ajoute et modifie à sa guise. Détails dans S. Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin, 1902, résumé par l'auteur dans *JE*, VII, 170-173.



de la Pologne et de l'Ukraine<sup>1</sup>. Chose moins pardonnable, c'est dans cette infâme légende que les dirigeants de la Société Théosophique n'ont pas eu honte de puiser l'essentiel de leur version des origines chrétiennes<sup>2</sup>.

Jésus de Nazareth (Jeshu ha-Nošri)<sup>3</sup>, souvent appelé fils de Pandera (ben Pandera, ben Panthera) ou fils de Stada (ben Stada), est encore désigné dans les Talmuds sous le nom figuré de Balaam, fils de Béor, le faux prophète « qui fit errer Israël<sup>4</sup> ». D'autres fois il est introduit sous une désignation vague ou malveillante : « un certain », « un quidam », « le bâtard ». Jésus en effet n'était pas le fils du mari de sa mère, Pappos ben Juda (nom d'un contemporain de Rabbi Aqiba, mort vers 135 après Jésus Christ), mais bien le fils de Panthera<sup>5</sup>.

1. R. Travers Herford, *Christ in Jewish Literature*, DCG, II, 881, A. On trouvera également dans ce mémoire, p. 879-880, le résumé d'un certain nombre d'ouvrages juifs médiévaux concernant Jésus.

2. E. Bosc, *La Vie ésotérique de Jésus et les Origines orientales du Christianisme*, Paris, 1902; G. R. Mead, *Did Jesus live 100 B. C. ?* London et Bénarès, 1903; Annie Besant, *Esoteric Christianity*, Trad. française, Paris, 1903.

3. Sur ce nom et son origine, G. F. Moore, *Nazarene and Nazareth*, dans les *Beginnings of Christianity*, 1920, I, p. 426-432. L'auteur montre « qu'aucun obstacle philologique ne s'oppose à ce qu'on dérive Ναζωραῖος, Ναζαρηνός du nom de la ville de Nazareth », p. 429. Arguer de l'absence du nom de cette ville dans Josèphe et les Talmuds serait « un abus extraordinaire de l'argument du silence ». G. Dalman a montré d'ailleurs que ce silence même n'était pas dans le cas aussi profond qu'on veut bien le dire. Dans une liste des localités galiléennes où, après la ruine de Jérusalem, en 70, les vingt-quatre classes sacerdotales cherchèrent un refuge, Nazareth figurait. Nous l'apprenons par un cantique de deuil du poète juif Eléazar Kalir (vii<sup>e</sup> ou viii<sup>e</sup> siècle) qui localise à Nazareth la classe sacerdotale *Happizzes* (Vulg. *Aphses*; I Paralip., xxiv, 15). Voir là-dessus et sur toute la question, *Orte und Wege Jesu*<sup>3</sup>, Gütersloh, 1923, ch. III; le texte d'Eléazar, p. 65.

4. Sur ce surnom de Balaam, cf. Apoc. Jo., II, 14, et le commentaire de R. H. Charles : *The Revelation of Saint John*, 1920, I, p. 63 suiv.

5. Panthera, Pandera, gr. Πάνθηρ (πάνθηρα = panthère). Sur ce nom qui est le plus usité, et dans les plus anciens textes ne semble pas avoir le sens de dérision qu'il prit ensuite, voir Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 36-38. La première mention connue de ce mot appliqué au père de Jésus se trouve dans le *Discours Véritable* de Celse, écrit vers 177, qui fait de « Panthera » un soldat et renvoie à une source écrite (Origène, *Contre Celse*, I, 28) sûrement juive. Les nombreux textes rabbiniques qui appellent Jésus « ben Pandera » sont cités intégralement par Strack, *loc. laud.*

ou encore de Stada<sup>1</sup>. Sa mère, une coiffeuse pour femmes, s'appelait Miriam. Le parâtre de Jésus, Josué ben Perahia (qui vivait au temps du roi Asmonéen, Alexandre Jannée, 104-78 avant J. C.), emmena son disciple en Égypte où Jésus apprit la magie. (L'Égypte, on le sait, était la terre classique des magiciens.) A son retour, une remarque inconvenante de l'élève le fit renvoyer et excommunier par son maître<sup>2</sup>. C'est alors que Jésus commença de mériter le surnom de faux prophète Balaam, fils de Béor, « qui séduisit et mit hors de la voie droite les fils d'Israël ». Par ses prestiges, le Nazaréen séducteur et sorcier fit de même<sup>3</sup>; ses hérésies et son insolence envers les maîtres et chefs de son peuple le firent excommunier. Il se disait en effet Dieu et fils de l'homme<sup>4</sup>. Finalement, il fut mis en jugement à Lydda en qualité de sorcier et de fauteur d'apostasie. Pendant les quarante jours qui précédèrent l'exécution, Jésus fut mis au pilori et un héraut criait à haute voix : « Celui-ci doit être lapidé parce qu'il a exercé la magie et fourvoyé Israël. Quiconque sait quelque chose pour sa justification, qu'il approche et

1. Ben Stada. Le nom est parfois appliqué au père légal ou même à la mère de Jésus! Texte dans Strack, *loc. laud.*, p. 39.

2. Sur tout cela, Sam. Krauss, *Jesus in Jewish Legend*, dans *JE*, VII, 170-171.

3. Ces traits sont les plus fermes de la légende. (Sur Balaam, voir le livre des Nombres, xxii suiv.) Déjà du vivant de Jésus plusieurs répondaient à ceux qui disaient : « C'est un homme admirable! — Nullement, mais *il séduit le peuple* : ἄλλοι ἔλεγον· οὐ, ἀλλὰ πλανᾷ τὸν ὄχλον ». Jo., vii, 12b. Et aussi : « Il est possédé par Béezeboul, c'est par le Prince des démons qu'il chasse les démons. » Mc., iii, 22; Mt, xii, 24; Lc., xi, 15.

Saint Justin, *Dialogue contre Tryphon*, LXIX, édition G. Archambault, I, p. 338, dit de son côté que les Juifs « osent bien appeler Jésus magicien et séducteur du peuple, καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλανῆν ». Voir d'autres textes dans Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 631. Quant aux allusions rabbiniques, on peut dire qu'elles sont unanimes, C'était donc là le point central de l'apologétique juive contre Jésus! et il est très intéressant par le témoignage indirect qu'il apporte à la réalité des œuvres de puissance accomplies par le Christ.

4. Discussion là-dessus à propos du texte des Nombres, xxiii, 19, dans *Ta'anith* (palestinien) 2, 65 b, cité dans *KTM*, I, p. 486. Rabbi Abbahu (vers 300) dit : « Si un homme te disait : Je suis Dieu : — il ment; — Je suis le Fils de l'homme : — il aura à s'en repentir finalement; — Je monte au ciel : — il dit ce qu'il n'est pas en son pouvoir d'accomplir. »

fasse valoir son témoignage! » Mais on ne trouva rien en ce sens et ainsi on le pendit le jour de la préparation de la Pâque<sup>1</sup>. D'autres disent : « on le lapida ». Il avait trente-trois ans et Pilate eut part à sa mort<sup>2</sup>. Il est réprouvé et puni en enfer par le supplice de l'ordure bouillante. Jésus avait des disciples parmi lesquels les Talmuds nomment Matthai (Matthieu), Nakai (Nicodème ou Luc) et Toda (Thaddée)<sup>3</sup>.

Les allusions certaines aux doctrines ou aux paroles de Jésus sont rares dans le Talmud, encore que nombre des faits ou des sentences attribués aux rabbins de l'époque de Jamnia portent un reflet évangélique, atténué peut-être délibérément<sup>4</sup>. La seule citation textuelle est celle du mot de Jésus concernant la loi : « Je ne suis pas venu l'abolir, mais l'accomplir<sup>5</sup>. » Le passage vaut d'être cité, d'autant qu'il met en scène le plus fameux rabbin de la génération qui suivit la destruction du Temple, Gamaliel II. Sa sœur Emma Schalom avait épousé le rabbi Éliézer ben Hyrcan (vers 90). Or dans leur voisinage vivait un sage chrétien qui avait la réputation d'être inaccessible aux présents. Gamaliel et sa sœur voulurent le berner :

1. *Sanhédrin*, 43 a, Baraita. Autre texte dans Strack, *KTM*, I, p. 1023-1024. Voir aussi S. Krauss, *JE*, VII, 172. La lapidation, suivie de la pendaison sur le bois, était la peine prévue dans la Loi pour les blasphémateurs, c'est pourquoi on la restitue dans la version rabbinique.

2. « Un hérétique (*Min*) disait à R. Chanina (vers 225) : « As-tu peut-être entendu dire jusqu'à quel âge « Balaam » (Jésus) est parvenu? » Il répondit : « Là-dessus, aucun témoignage scripturaire précis n'existe, mais d'après ce qui est écrit au psaume LV, 24 : *Les hommes de sang et les séducteurs n'atteindront pas la moitié de leurs jours*, disons : il est parvenu à 33 ou 34 ans ». Le *Min* répliqua : « Tu as bien répondu, car j'ai vu de mes yeux une chronique de Balaam, où il est écrit : « 33 ans avait Balaam le boiteux (?) quand Pinchas le brigand (Ponce Pilate) le mit à mort » ; *Sanhédrin*, 106 ; *KTM*, I, 1025.

3. Celse, mieux informé, parle des 10 ou 11 disciples du Christ. Les *Toledot* ont une liste différente : aux quatre évangélistes, ils ajoutent Simon Pierre et Thaddée (S. Krauss, *JE*, VII, p. 171 b). Strack et Billerbeck discutent au long l'assimilation de Nakai (Naqqai, Nicodème) avec Naqdemon ben Gorion dans la littérature rabbinique : *KTM*, II, p. 412-419.

4. W. M. Christie, *The Jamnia Period in Jewish History*, dans *JTS*, XXVI, 1925, p. 360 suiv.

5. Mt., v, 17, dans *Schabbat*, 116.

Emma apporta donc (au sage) un chandelier en or, puis ils se présentèrent ensemble devant lui, et elle lui dit : « Je voudrais qu'une part me revînt, de la fortune laissée dans ma mai-on paternelle. » Il lui répondit : « Partagez ! » R. Gamaliel dit alors : « Il est écrit pour nous : *à la place du fils* [c'est-à-dire toutes fois qu'il y a un fils], *la fille ne doit pas hériter* » (cf. Nombres, xxvii, 8). Le philosophe répliqua : « Au jour où vous avez été bannis de votre pays, la Loi de Moïse a été abolie et l'Évangile donné à sa place, et là il est écrit : *Fils et fille doivent hériter également*<sup>1</sup>. » Le lendemain Gamaliel amena au sage un âne de 1 ybie. Alors le philosophe leur déclara : « J'ai regardé plus avant dans l'Évangile, et là il est écrit : *Je suis venu non pour abolir la loi de Moïse, mais pour l'accomplir*. Or il est écrit dans cette loi : *à la place du fils, la fille ne doit point hériter* ! »

Alors Emma dit au philosophe : « Puisse ta lumière briller comme celle du chandelier ! » Mais R. Gamaliel conclut : « L'âne est survenu, et il a renversé le chandelier<sup>2</sup> ! »

En somme les auteurs et compilateurs du Talmud, s'ils ont, comme nombre d'indices ne nous permettent pas d'en douter, pensé souvent à Jésus et à ceux qui se réclamaient de lui, ont adopté à son égard une attitude barrée, défensive, où l'hostilité, la haine même éclatent, mais encore plus le souci d'écarter leurs disciples d'un sujet dangereux<sup>3</sup>. A l'endroit des Nazaréens et de leur Dieu toute curiosité est déplacée; ce qu'on leur doit, c'est l'imprécation introduite par R. Gamaliel II dans la prière quotidienne : « Qu'ils périssent sur l'heure! qu'ils soient effacés du Livre de Vie ! »

Si nous nous sommes arrêtés un peu longuement sur ce que Renan appelle justement « une légende burlesque et obscène », ce n'est pas, on le pense, pour sa valeur intrinsèque, mais parce qu'elle a en fait, jusqu'au milieu du xix<sup>e</sup> siècle,

1. Inutile de dire que ce mot n'est pas dans l'Évangile! Le philosophe le fabrique pour les besoins de sa cause.

2. Moïse Schuhl, *Sentenres et Proverbes du Talmud et du Midrasch*, Paris, 1878, p. 99, cite l'anecdote, mais fait du philosophe un « juge païen » (*sic*).

3. Cette même attitude apparaît plus clairement encore à l'égard de saint Paul que les rabbins n'ont pu ignorer et touchant lequel ils ont gardé un profond silence. Le consciencieux effort de G. Kittel, *Rabbinica, Paulus im Talmud*, Leipzig, 1920, p. 1-17, pour retrouver Paul dans une parole du Talmud (*Pirké Avoth*, III, 11, éd. H. L. Strack), n'arrive pas à rendre solidement probable le fait d'une allusion à Actes, xxi, 27 suiv.



dominé et empoisonné l'âme juive, touchant Jésus de Nazareth. A part quelques mouvements de pensée, considérables par la valeur de certains initiateurs, mais confinés dans une étroite caste d'intellectuels, on peut dire que le Talmud a été l'aliment spirituel principal, sinon unique, du peuple juif<sup>1</sup>. « Ce n'est pas un livre, dit Is. Abrahams, mais une littérature... Il a été l'unique lien entre les juifs dispersés, un instrument spirituel et intellectuel incomparable pour maintenir l'identité du judaïsme parmi les nombreuses tribulations auxquelles les Juifs furent soumis<sup>2</sup>. » Les plus grands penseurs israélites eux-mêmes et à l'époque de la plus grande liberté de pensée, ont été, tel Moïse Maïmonide, des talmudistes pratiquants<sup>3</sup>.

Il pourra donc suffire, pour jalonner la route qui mène des légendes anciennes au judaïsme moderne, de rappeler l'opinion des deux plus grands penseurs (et les plus indépendants) qu'ait comptés Israël au cours de ces dix ou douze siècles : Maïmonide et Spinoza. Le premier, vers 1175, dans son grand ouvrage (le seul rédigé par lui en hébreu) intitulé « la seconde Loi » (*Mischneh Torah*, l'équivalent de) Deutéronome, et surnommé *la Main forte*, s'exprime sur Jésus Christ en termes péremptoires, mais modérés. Si le philosophe judaï-

1. Ce renseignement et quelques-uns de ceux qui suivent sont empruntés au mémoire de R. Travers Herford, *Christ in Jewish Literature*, dans le *Dictionary of Christ and the Gospels*, livre II, 1908, p. 876 B-882-A ; on peut consulter aussi le recueil de M. J. de le Roi, *Jüdische Stimmen über Jesum Christum gesammelt*, Leipzig, 1910. Le principal et le plus représentatif des travaux contemporains est pour le judaïsme « conservateur » l'article *Jesus* de la *Jewish Encyclopedia*, vol. VII, New-York, 1904, p. 163 suiv., par MM. Jacobs, Kohler et Krauss ; pour le judaïsme « libéral » les livres de C. G. Montefiore, *The Synoptic Gospels*, London, 1909 ; *Outlines of liberal Judaism*, London, 1912, et nombreux articles dans le *Hibbert Journal* ; H. G. Enelow, *A Jewish view of Jesus*, New York, 1920 : « Jésus n'est pas Dieu, ni le Messie, mais qui pourrait évaluer ce que Jésus a été pour l'humanité, l'amour qu'il a inspiré, la consolation qu'il a donnée, le bien qu'il a provoqué, l'espoir et la joie qu'il a allumés, tout cela est inégalé dans l'histoire humaine. »

2. Is. Abrahams, *A Short History of Jewish Literature*, London, 1906, p. 25 ; et *Talmud*, dans *ERE*, XII, 1921, p. 185-187.

3. Voir Isaac Husik, *A History of Medieval Jewish Philosophy*, New York, 1918, p. 236 suiv.



sant voit en lui un illusionné gravement coupable, il reconnaît que le mouvement d'idées provoqué par le christianisme doit s'interpréter comme une préparation providentielle au vrai Messie.

« Quant à cet homme qui se donne pour l'Oint (le Christ), mais qui, dans la suite, subit justement la peine de mort,... y a-t-il plus grande erreur (que la sienne)? Tous les prophètes avaient dit que le Messie rachèterait Israël et l'affranchirait de ses souffrances, qu'il rassemblerait les dispersés, etc... tandis que cet homme a contribué à ce qu'Israël (en tant que nation) fût anéanti par l'épée, dispersé et humilié. Il a provoqué un changement de la Loi, et induit le monde dans l'erreur d'adorer quelque chose en dehors du vrai Dieu.

« Cependant aucune pensée humaine ne peut saisir les desseins du Créateur, car ses voies ne sont pas les nôtres, de sorte que cet homme, et les autres fondateurs de religions qui l'ont suivi, ont contribué à aplanir les voies pour le Messie véritable, qui doit instituer le culte du Dieu unique pour tous les peuples de la terre, comme il est dit dans Sophonie, III, 9... Grâce à ces religions nouvelles, le monde entier s'est rempli de l'idée d'un Rédempteur-Messie, et des paroles de la Loi et des commandements. Ces paroles se sont répandues jusqu'aux îles lointaines et parmi de nombreux peuples qui n'ont aucune civilisation<sup>1</sup>. »

Ces vues présageaient celles de Baruch de Spinoza. Celui-ci, dans ses *Traité théologico-politiques* (1670), et dans ses *Lettres*<sup>2</sup>, parle de Jésus avec honneur, non comme d'un Dieu, certes, mais comme d'un très grand prophète, et même du plus grand des prophètes, au sens où il entendait le mot. Selon lui, Dieu s'est communiqué aux hommes par l'esprit de Jésus. « On

1. *Mischneh Torah*, XIV, 6, trad. Ed. Fleg dans *Anthologie juive*<sup>1</sup>, II, Paris, 1923, p. 61-62. On peut voir là quelques spécimens de la controverse juive contre les chrétiens : Moïse ben Nachman en 1263, p. 121-122 ; *La lettre à un Min* du Prophiat Duran (Isaac ben Mosé Halévi) vers 1395, *ibid.*, p. 122-124. Cette polémique fait ressortir par contraste la modération du ton de Maïmonide. Le *Mischneh Torah* a été écrit vers 1175 : sur son importance, J. Abelson dans *ERE*, VIII, p. 341a.

2. *Tractatus Theologico-Politicus*, ch. 1 et iv, B. de Spinoza Opera<sup>2</sup>, éd. van Vloten et Land, Leyden, I, p. 362-363 ; II, p. 7 ; — Lettre à H. Oldenburg, Epist., 75, 78 : *ibid.*, II, p. 414-416, 422-424.

peut appeler la voix du Christ, voix de Dieu, tout comme celle que jadis Moïse entendait. Et on peut dire aussi en ce sens que la Sagesse de Dieu, c'est-à-dire une sagesse surhumaine, a pris dans le Christ une nature humaine. Et que le Christ est la voie du salut. » Bref, Jésus a perçu si profondément les choses de Dieu, et les a exprimées si excellemment, qu'on peut l'appeler « non pas tant un prophète, que la bouche même de Dieu ». On abuserait de ces expressions en représentant Spinoza comme un chrétien<sup>1</sup>. Il voit dans Jésus le plus grand des hommes, mais enfin un homme, et il n'admet sa résurrection que dans le sens spirituel. Il n'en reste pas moins que l'auteur de l'*Éthique*, excommunié officiellement par la Synagogue, mais ayant continué d'exercer une très profonde influence par ses œuvres sur l'élite de ses anciens coreligionnaires, ouvre avec éclat la voie qu'a suivie le judaïsme libéral<sup>2</sup>.

Le commencement de celui-ci, en ce qui touche la personne de Jésus, apparaît, semble-t-il, dans les ouvrages d'un homme auquel James Darmesteter a donné la première place parmi ses *Prophètes d'Israël*, Joseph Salvador<sup>3</sup>. Dans ses ouvrages éloquentes, personnels, Salvador parle longuement de Jésus. La première étude qu'il lui consacre est une longue note de son *Essai sur la Loi de Moïse*, paru en 1822. Il y soutient que le procès de Jésus n'a pas besoin d'être révisé, ayant été jugé selon les formes : on peut regretter la sentence ; légalement, elle est inattaquable. Dans *Jésus Christ et sa doctrine* (1838), l'auteur aborde la question en général. Salvador reprend là, mais en la développant largement, la pensée de Maïmonide : le Christianisme est une étape providentielle entre le polythéisme et le monothéisme israélite, qui est la vérité, mais dont le monde antique n'était pas capable. Partant de là, l'auteur explique

1. Voir là-dessus Sir Frederick Pollock, *Spinoza, his Life and Philosophy*<sup>2</sup>, London, 1912, p. 341-344 ; et surtout S. von Dunin-Borkowski, *Der junge De Spinoza*, Münster i. W., 1910, p. 460-465, où la question est très bien traitée.

2. Cf. R. Travers Herford, *Christ in Jewish Literature*, dans *DCG*, II, p. 881, 882.

3. Né à Montpellier en 1796, d'un père israélite d'origine lointaine espagnole et d'une mère chrétienne, mort en 1873. Voir Darmesteter, *Les Prophètes d'Israël*, Paris, 1895, p. 279 suiv.

la formation de l'Évangile de Jésus comme le confluent de deux éléments : le prophétisme messianique et les aspirations de la mythologie hellénique. Si l'historicité de la personne de Jésus est ainsi, pour une très large part, volatilisée, le ton grave et respectueux de Salvador tranche nettement sur le dédain ou les violences des écrivains juifs ses contemporains.

Dans le troisième volume de son *Histoire des Juifs*, paru en 1856<sup>1</sup>, Henri Graetz présente Jésus comme un Essénien, tout entier préoccupé de réforme morale et fort éloigné de vouloir rien changer à la religion juive de son temps ; mais en même temps, il rend justice à la hauteur de son caractère et à la pureté de sa vie. Jost, J. K. Weiss, et nombre de savants israélites suivirent, avec des différences considérables dans l'appréciation des faits, l'impulsion donnée par Graetz. Ils s'appliquèrent à montrer en Jésus soit un prophète injustement condamné, soit un sage, mal inspiré dans le choix de ses moyens, mais poursuivant une fin élevée. Avec beaucoup plus de science, les auteurs contemporains qui ont tracé, dans l'*Encyclopédie juive*, la figure du Sauveur, manifestent aussi plus de pénétration critique et un égal respect. Pour eux, tout en admettant certaines pratiques de l'essénisme, Jésus se séparait des Esséniens et des autres Juifs de son temps, sur des points capitaux. La cause de sa mort violente — et injuste — fut, non une revendication messianique qu'il ne rendit pas publique, mais l'autorité qu'il s'arrogea en face des représentants du légalisme de son temps. « Jésus de Nazareth eut une mission de la part de Dieu ; il dut avoir le pouvoir spirituel et les aptitudes qui conviennent à cette élection. »

Le plus grand effort accompli jusqu'ici par un Israélite orthodoxe pour apprécier la personne et l'œuvre de Jésus est celui de Joseph Klausner, dans l'ouvrage écrit en hébreu sur

1. Les volumes I et II ne parurent qu'en 1874-75. L'histoire entière allant des origines à 1848, compte onze volumes et douze tomes, rédigés en allemand, et publiés entre 1853 (vol. IV) et 1875 (vol. I et II). Elle est la plus complète qui existe et a été traduite partiellement en français par M. Hess, L. Wogue et M. Bloch. Sur Graetz, voir *JE*, VI, 64-67 ; et J. Darmesteter, *L'Histoire d'Israël et M. Graetz*, dans les *Prophètes d'Israël*, Paris, 1895, p. 227-245.

*Jésus de Nazareth, son temps, sa vie, son enseignement*<sup>1</sup>. Après une étude sur les sources, où il adopte, en ce qui touche les documents chrétiens, les vues de l'exégèse libérale, telle que A. Jülicher par exemple, et H. Weinel les exposent, l'auteur décrit l'état du milieu social où parut le Sauveur, raconte assez brièvement sa vie et caractérise son action. D'après lui, « Jésus fut semblable à un Pharisien et à un scribe; un rabbi galiléen, prêcheur ambulant, différent des autres par certains traits : la prédication du Royaume comme prochain; l'accent mis sur les préceptes moraux à l'exclusion des formalismes; le caractère original et direct de son enseignement qui ne se présentait pas comme une glose scripturaire; enfin la part faite au miracle dans sa mission. L'opposition lui vint des Phariséens, choqués par sa liberté de langage et d'allure. Le peuple, qui l'avait d'abord acclamé, se retira de lui. Après avoir fait reconnaître son caractère de Messie, « dont il était persuadé dès le début de sa mission », par ses disciples, à Césarée de Philippe, Jésus monta à Jérusalem, et là, se brisa contre la colère des chefs de son peuple. Israélite dans les moelles, Jésus ne fut pas un simple maître parmi les maîtres de son temps : son originalité est incomparable et, comme moraliste, comme spirituel, personne en Israël ne l'égala jamais. Son erreur fut de négliger la terre, les cadres sociaux, nationaux, la lettre nécessaire à l'esprit : cet exclusivisme devait amener sa rupture d'avec son peuple. Considéré « du point de vue de l'humanité en général, Jésus a été cependant, conclut Klausner, une *lumière pour les Gentils*. Ses disciples ont porté la lampe de la Torah d'Israël devant les Gentils, encore que sous une forme défectueuse et imparfaite, aux quatre coins du monde. Nul Juif ne peut oublier ce que signifient par là Jésus et son enseignement dans l'histoire du monde. Maïmonide ne l'a pas oublié, ni Juda Halévi<sup>2</sup>. Mais considéré du point de vue juif, Jésus ne peut

1. *Jéshuha-Notzri*, Jérusalem, 1922. Une traduction anglaise a été publiée par Danby, London, 1925. Voir R. Travers Herford, *The Hibbert Journal*, XXII, juillet 1924, p. 805-815; et G. F. Moore dans *Harvard Theological Review*, janvier 1923, p. 93-103.

2. Juda Halévi, Juif espagnol du XIII<sup>e</sup> siècle, considéré comme le plus grand poète d'Israël au moyen âge.

pas être le Messie; le Royaume des cieux, les jours du Messie ne sont pas encore arrivés. On ne peut même regarder Jésus comme un prophète, au moins dans le sens national et politique du mot. » Mais il reste même pour les Israélites un moraliste inégalé, et l'enseignement moral de l'Évangile de Jésus, si on le sépare du reste, est « un des joyaux les plus magnifiques de la littérature d'Israël dans tous les âges<sup>1</sup> ».

Le judaïsme élargi de M. C. G. Montefiore (auquel répond, mais avec une nuance plus radicale, celui de M. le rabbin Germain Lévy en France) va plus loin encore dans la voie du respect et, disons-le, de la vénération pour la personne du Christ. Pour M. Montefiore, Jésus fut un prophète « successeur authentique des anciens prophètes, surtout des grands prophètes d'avant l'exil : Amos, Osée, Isaïe<sup>2</sup> ». Jésus « se sentait inspiré de Dieu, comme les prophètes du passé », mais sa croyance à la fin prochaine des choses (nous trouvons ici l'influence dominante, d'ailleurs reconnue par Montefiore, de M. Loisy) l'empêcha « probablement » de se regarder pendant sa vie comme « le Messie<sup>3</sup> ». Quoi qu'il en soit, l'esprit de Jésus lui survit et possède une vertu que personne, les Israélites pas plus que les autres, ne peut négliger sans dommage. Car « cet esprit porte les traits caractéristiques du génie. Il est grand, stimulant, héroïque<sup>4</sup>... ».

À côté des Juifs croyants, conservateurs ou libéraux, un nombre croissant d'Israélites restent fidèles à leur race et à leurs traditions, sans professer la religion de Iahvé. En matière religieuse, ils sont humanistes : les Juifs de cette espèce, dont James Darmesteter a été le plus sincère et le plus éloquent, dont M. Salomon Reinach est le représentant le plus connu, n'ont pas droit à figurer en cette place. Leur conception du Christ les classe habituellement à l'extrême gauche des critiques.

1. On peut comparer (cf. *supra*, t. II, p. 151, n. 1) le magnifique éloge de Jésus par le rabbin H. G. Enelow, *A Jewish view of Jesus*, New York, 1920, traduit en partie dans Ed. Fleg, *Anthologie juive*<sup>1</sup>, Paris, 1923, II, p. 274 suiv.

2. *The Synoptic Gospels*, London, 1909, vol. I, p. 100. [2<sup>e</sup> éd., London, 1927].

3. *Ibid.*, p. 95.

4. *Ibid.*, p. 105.



*Les Musulmans.*

Jésus occupe, on le sait, une place considérable dans le Coran et, par conséquent, dans l'Islam, où *le Livre* « appris par cœur dès l'enfance, est un système du monde positif et révélé, réglant l'expérimentation, l'explication et l'appréciation de tout événement <sup>1</sup> ». Par malheur, Mahomet « connut plutôt les apocryphes que les évangiles canoniques. Il ne puisa pas sa connaissance (du christianisme) à des sources purement chrétiennes, mais dut être instruit seulement par les judéo-chrétiens <sup>2</sup> ». C'est à cette déviation originelle que les données coraniques sur Jésus doivent leur incohérence partielle, et les erreurs de fait qui les constellent.

Appelé à la vie par le *fiat* divin, Isa <sup>3</sup> naquit d'une mère vierge, Mariam : « Seigneur, répondit Marie, comment aurai-je un fils? aucun homme ne m'a touchée. » — « C'est ainsi, reprit l'ange, que Dieu crée ce qu'il veut. Il dit : « Sois », et il est <sup>4</sup>. » Aussi « Jésus est aux yeux de Dieu ce qu'est Adam ». Il est « le Verbe de Dieu qu'il jeta dans Marie; il est un esprit venant de Dieu <sup>5</sup> ». Mais il n'est pas Fils de Dieu au sens propre, car « Dieu est unique. Gloire à lui! comment aurait-il

1. Louis Massignon, *Al-Hallâj*, Paris, 1922, II, p. 466.

2. B. Carra de Vaux, *Indjil*, dans *Encyclopédie de l'Islam* (= *EI*), II, 1921, p. 535 a.

3. Sur ce nom, D. B. Macdonald, *Isā*, dans *EI*, II, p. 558, b; et E. Sell et D. S. Margoliouth, *Christ in Mohammedan Literature*, dans *DCG*, II, p. 882 a, note.

4. Coran, 3, 42, cf. 3, 52. Le premier grand commentateur du Coran, Mogâtîl (mort en 767 = hégire 150) note que la mention de l'acte créateur par la parole n'intervient que huit fois dans le Coran, et toujours « au sujet de Jésus et de la résurrection »; L. Massignon, *Al-Hallâj*, II, p. 520, note 2 et 3.

5. Coran, 4, 169, « l'Islam postérieur nomme même Jésus « l'Esprit », l'« Esprit de Dieu » : D. B. Macdonald, *EI*, II, 558 b. La notion d'esprit, et d'Esprit-Saint dans le Coran, est très confuse (Mahomet l'applique à l'ange Gabriel : B. Carra de Vaux, *Dejabra'il*, dans *EI*, I, p. 1017-1018). Sur les notions de verbe, parole (*Kalâm*) et d'esprit (*Rôûh*) dans la dogmatique musulmane ancienne, L. Massignon, *Al-Hallâj*, II, p. 652-664, et *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, 1922.

un fils? — Le Messie (Jésus) ne dédaigne pas d'être le serviteur de Dieu<sup>1</sup> ». « Le fils de Marie..., Jésus, n'est qu'un serviteur... Quand il vint au milieu des hommes, accompagné de signes, il dit : Je vous apporte la sagesse... Craignez donc Dieu et obéissez-moi. Dieu est mon Seigneur et le vôtre, adorez-le, c'est le chemin droit<sup>2</sup>. »

Isa est un prophète constitué par Dieu<sup>3</sup>, l'envoyé de Dieu, l'apôtre de Dieu<sup>4</sup>, pourvu par lui d'une mission qui est un signe et une miséricorde, et de laquelle il a donné des preuves manifestes par œuvres et paroles. Allah l'a investi en effet de la puissance de faire des miracles, de ressusciter les morts, de guérir les malades<sup>5</sup>. Ses contemporains ne l'ont pas reçu : ils ont même cru le tuer. « Ils disent : « Nous avons mis à mort le Messie, Jésus fils de Marie, l'envoyé de Dieu. » — Non, ils ne l'ont pas tué, ils ne l'ont pas crucifié : un homme qui lui ressemblait fut mis à sa place<sup>6</sup>. » Dieu l'a enlevé au ciel d'où il reviendra dans les derniers jours<sup>7</sup> pour mettre tout en ordre, achever la conversion du monde, mourir réellement, et finalement manifester le Jugement prononcé par Dieu sur tous les hommes<sup>8</sup>.

En conséquence de ces dons et prérogatives reçus de Dieu, Jésus est digne des plus hautes louanges : « Jésus, fils de Marie, illustre dans ce monde et dans l'autre, est un des familiers de Dieu<sup>9</sup> » ; « Béni partout où il se trouve<sup>10</sup>. »

1. Coran, 4, 169.

2. Coran, 43, 63, 64, cf. 19, 31, 37.

3. Coran, 19, 31.

4. Coran, 4, 156.

5. Coran, 3, 43, 44; 5, 110.

6. Coran, 4, 156 : mais voyez 3, 48.

7. « Il sera l'indice de l'approche de l'heure » ; Coran, 43, 61. Ce mot très obscur a donné lieu à toute une littérature dans l'Islam, et sert de base à l'identification de Jésus avec le Mahdi, professée par bon nombre de musulmans. Voir D. S. Margoliouth, *Mahdi*, dans *ERE*, VIII, p. 337 a ; et sur le retour et l'action de Jésus dans les derniers temps : D. B. MacDonald, *'Isā*, *EI*, II, p. 559.

8. Sur ce rôle de Jésus comme juge, dans les théologiens et les mystiques de l'Islam ancien, L. Massignon, *Al-Hallāj*, II, p. 683, 689 et les auteurs cités par lui.

9. Coran, 3, 40.

10. Coran, 19, 32.

En somme Mahomet « sait, à sa façon, plus de choses sur Jésus que sur n'importe quelle figure religieuse du passé. Mais l'on voit aussi qu'il omet quelque chose. Le Coran ne nous donne aucune explication de l'apparition sur la terre de cette figure unique d'un deuxième Adam, d'un démiurge, d'un Logos... Il n'explique pas comment il est un « signe », une « grâce », un « exemple » et une « parabole<sup>1</sup> ». Par contre, le Coran sait toujours fort bien, mais surtout dans les sourates médinoises de la fin, pour les besoins de sa cause, ajouter à l'Évangile.

Alors que le point de vue politique avait prévalu, et que la coupure avec les chrétiens était plus profonde, le Prophète affirme de son cru, et illustre par le rappel de signes merveilleux, que le « Messie, fils de Marie, n'est qu'un apôtre; d'autres apôtres l'ont précédé. (Sans doute) sa mère était juste, (mais) il se nourrissait de mets » (comme un simple mortel)<sup>2</sup>. Plus loin, dans la même sourate, l'une des toutes dernières<sup>3</sup>, sinon la dernière de toutes, Jésus est mis en demeure par Dieu lui-même, au jour où celui-ci jugera ses envoyés, de renier sa divinité et celle de sa mère<sup>4</sup>. « Dieu dit alors à Jésus : As-tu jamais dit aux hommes : Prenez pour Dieux moi et ma mère, à côté du Dieu unique?... Par ta Gloire! Non. Comment aurais-je pu dire ce qui n'est pas vrai<sup>5</sup>? »

Les anciens auteurs musulmans ont peu ajouté à ce que Mahomet avait dit de Jésus<sup>6</sup> : dans deux directions seulement,

1. B. D. Macdonald, 'Isā, dans *EI*, II, p. 560a.

2. Coran, 5, 79.

3. Là-dessus, Noeldeke-Schwally, *Geschichte des Qorāns*<sup>2</sup>, Leipzig, 1909-1919, I, p. 227 suiv.

4. On sait que pour Mahomet la trinité chrétienne se compose du Père, du Fils, et de la sainte Vierge.

5. Coran, 5, 108-116.

6. Les théologiens de l'Islam consacrent au christianisme, après le judaïsme, une réfutation sommaire. La plus importante de ces réfutations est sans doute d'Ibn Hazm de Courdoue (mort en 1064) dans son ouvrage considérable *El Fisal filmilal* (réédité au Caire en 5 vol., en 1900-1904 = hégire 1317-1321). L'auteur critique durement la religion chrétienne, reprenant à sa façon les arguments classiques de Celse et des néo-Platoniciens du IV<sup>e</sup> siècle. L'Incarnation est inconcevable, attentatoire à la majesté de Dieu; les premiers chrétiens, et notamment Paul, ont falsifié sur ce point

la légende d'Isa a pris en Islam de vastes développements : la première, eschatologique, concerne Jésus dans le rôle de Mahdi ou dans ses rapports avec le futur Mahdi et ne nous intéresse pas ici. L'autre est essentiellement religieuse et a son point d'insertion dans les passages du Coran où il est parlé du *Fiat* divin de l'Esprit<sup>1</sup>, et du jugement final des apôtres ou envoyés divins au dernier jour<sup>2</sup>. C'est une doctrine, pour autant qu'on en peut juger par ce qu'en a dit le savant qui l'a étudiée le plus à fond<sup>3</sup>, plutôt d'initiés, un peu ésotérique, en tous cas combattue par un certain nombre de théologiens rigides. Elle a atteint son expression parfaite dans l'école mystique des siècles d'or de l'Islam, en Mésopotamie et en Perse.

Parmi ces mystiques, le premier en date qui a prêté à Jésus un rôle de premier plan, semble avoir été Tirmidhi (mort en 898 = hégire 285), le premier aussi dans lequel une influence hellénistique et chrétienne apparaisse<sup>4</sup>. Il revendique la préséance du saint (*Walî*) sur le prophète (*Nabî*), et, pour Jésus, l'éminence dans l'ordre de sainteté : Jésus est donc « le sceau des saints » comme Mahomet est « le sceau des prophètes<sup>5</sup> ». Après d'autres, Al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallâj, le « martyr mystique de l'Islam » mort le 26 mars

la doctrine de Jésus, etc... Voir le mémoire d'Asin Palacios, dans *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia*, Madrid, 1924, résumé par A. Bel, *RHR*, XC, 1924, p. 107 suiv.

1. Coran, 2, 111; 3, 42 et 52; 6, 72, etc., et Coran, 17, 87, de l'esprit, *Rôûh*.

2. Coran, 5, 108-120.

3. Louis Massignon, *Al-Hallâj*, II, ch. XII, notamment p. 514-521, 683 suiv.; 739, 750-753, 768-770; voir aussi J. Maréchal, *Le Problème de la grâce mystique en Islam*, dans *RSR*, XIII, 1923, p. 273 suiv.

4. Les deux vont ensemble et ont été transmises par les mêmes canaux : « La philosophie et la théologie islamiques, dit à ce propos avec sa grande autorité Miguel Asin Palacios, sont sous la dépendance effective de la pensée classique et de la pensée chrétienne. Saint Jean Damascène et son disciple, Abou Qorra, dernières lumières de la théologie byzantine, sont les initiateurs et les maîtres des théologiens musulmans d'Orient. » *Discursos leídos*, etc., 1924 : trad. A. Bel dans *RHR*, XC, 1924, p. 107. Sur les sources chrétiennes de la mystique musulmane, voir ce que dit F. C. Burkitt, d'après A. G. Wensinck, dans le *JTS*, octobre 1924, p. 81-86.

5. Louis Massignon, *lib. laud.*, p. 739, 752, 753, et textes, *ibid.*

922 (= hégire 309) pousse à bout ces vues. « Né de l'Esprit, Jésus est considéré comme possédé par cet Esprit divin et, par conséquent, comme l'exemplaire de toute sainteté : quand il ne reste plus d'attache charnelle (dans l'ascète), alors descend en lui cet Esprit de Dieu, de qui naquit Jésus, fils de Marie<sup>1</sup>. Second Adam, Jésus présidera le jugement suprême, puisque nul plus que lui n'a été sincère et uni à Dieu. » Dieu va réunir les esprits sanctifiés lorsque Jésus reviendra sur la terre. Il y aura sur terre un trône placé pour lui, et dans le ciel un trône placé pour lui. Dieu qui a écrit un livre contenant la Prière, la Dîme, le Jeûne et le Pèlerinage définitifs (devoirs essentiels de tout croyant), lui remettra ce livre par le héraut des Anges (Michel) en disant : « Irradie! au nom du Roi absolu<sup>2</sup>. »

Encore présentement, les Musulmans croyants ne parlent jamais de Jésus qu'avec respect, et de sa mère qu'avec vénération. Toutefois, sauf de rares exceptions, situées plutôt au delà qu'en deçà des confins de l'Islam, ils ne connaissent le Sauveur que par les allusions nombreuses et détaillées, mais énigmatiques et parfois peu cohérentes, du Coran. Presque seuls, les conciliateurs à tendance syncrétiste de l'Inde, qui suivent de loin et avec plus de discrétion la tradition du Grand Mogol Akbar (1542-1605)<sup>3</sup>, ont souci d'une information plus complète<sup>4</sup>. Quant aux Musulmans libéraux de la

1. Doctrine de Al-Hallāj résumée par un théologien adverse contemporain, probablement Aboû al Qâsim Kâabi (mort en 931 = hégire 319) ap. Massignon, *lib. laud.*, II, 515 et note 2.

2. Al-Hallāj, *Riwâ'yât*, 23 ; dans Massignon, *lib. laud.*, II, p. 902 ; cf. *ibid.*, II, p. 684, 685. « Irradie », c'est-à-dire « proclame le jugement », mais dans l'état de transfiguration, d'illumination, d'irradiation obtenu par la grâce transformante, *tajalli*. Sur cette notion, *ibid.*, I, p. 68, 255 ; II, p. 495, 595, 697.

3. Sur la tentative d'Akbar pour fonder « la religion divine » (*Div-Ilâhi*), théisme éclectique, où des éléments musulmans, hindous, parsis, et même chrétiens figuraient, voir par exemple A. S. Beveridge, s. v. *Akbar* dans *EI*, I, p. 232, 233.

4. Un de ces croyants qui signe Ibn-Ishâk, a donné au *Hibbert Journal*, VII, 1909, p. 523-540 : *Islam and common sense*, une apologie un peu simpliste, encore que respectable sous sa plume, de sa religion. Il rappelle le titre coranique de Jésus : « esprit de Dieu », et serait assez disposé à partager le monde entre les trois religions qui lui paraissent principales : l'Islam,



Jeune Turquie, ils s'adressent plutôt pour se renseigner sur Jésus, aux critiques rationalistes les plus avancés.

## 2. — La Crise de la Foi Chrétienne à l'intérieur du Christianisme.

### *Les Antéchrists de la Renaissance.*

Brebis et bergers, docteurs et simples, le peuple chrétien vécut durant dix siècles de la foi au Christ confessée dès l'origine, proclamée à Nicée en 325, formulée à Chalcedoine en 451.

La théologie, nécessaire pour couper court aux erreurs subtiles, n'abolit donc ni n'obnubila les traits du Maître, humain et Sauveur, adorable et accessible. Il y eut sans doute, au cours de ce millénaire, même aux époques les moins tourmentées, maint sceptique et plus d'un apostat, auquel le Christ incarné parut une folie ou un scandale<sup>1</sup>, mais la chrétienté prise dans son ensemble, soit qu'elle édifiât dans la sérénité des Sommes de pierre et des cathédrales de doctrine, soit qu'elle s'attendrit dans les effusions de ses pauvres et les élans de ses mystiques, trouva et goûta dans l'enseignement commun le Jésus de l'Évangile<sup>2</sup>.

le christianisme, et le bouddhisme. Une pensée analogue a séduit un certain nombre de musulmans éclairés, notamment l'émir Abd-el-Kader, mais celui-ci, plus fidèle aux vues du prophète, restreignait la tolérance mutuelle qu'il rêvait aux tenants des trois religions monothéistes. Il comparait Moïse, Jésus et Mahomet à trois hommes dont le père est unique et les mères différentes. Voir les textes dans *L'Islam*, du C<sup>te</sup> Henry de Castries, Paris, 1896, p. 245.

1. Il suffit de se rappeler le libertinage intellectuel de la cour de l'Empereur Frédéric II au temps même de saint Louis. Duplessis d'Argentré (*Collectio indiciorum de novis erroribus*, etc., Paris, 1724 suiv., I, p. 126) nous assure que le fameux conte *Des Trois Imposteurs* (Moïse, Jésus, Mahomet) était enseigné comme vérité à Paris par Simon de Tournai en 1301.

2. Longtemps fourvoyée par le désir d'exalter Luther, de le montrer « ressuscitant des morts l'Évangile apostolique », censé jusqu'alors obrué sous les décombres de la scolastique médiévale ou perdu dans un dédale de superstitions, la théologie réformée revient à une vue plus juste du passé. L'ouvrage, d'ailleurs érudit, de H. R. Mackintosh, *The Doctrine*

Cet état de possession tranquille prit fin pour la chrétienté avec le xv<sup>e</sup> siècle, sous l'influence de causes diverses, parmi lesquelles deux se présentent d'abord comme décisives : les hardiesses de l'Humanisme<sup>1</sup> païen, et la révision générale des valeurs religieuses provoquée par l'explosion protestante. Les auteurs responsables de celle-ci, Luther en tête, se fussent estimés criminels s'ils avaient biffé de leur credo, ou même révoqué en doute, les dogmes concernant la divinité du Christ ; il reste que leur dédain de la théologie scolastique, leur impatience de tout contrôle autorisé et, par dessus tout, le rôle assigné par eux, en dernier ressort, à l'expérience religieuse subjective, permirent de discuter et d'ébranler la dogmatique chrétienne entière.

L'influence de Luther, qui fut capitale, ne s'exerça donc pas moyennant sa christologie particulière. Ce nom même

*of the Person of Jesus Christ*<sup>2</sup>, Edinburgh, 1914, p. 230 suiv., est encore dominé par les préjugés anciens. Dans ce même livre, saint Augustin et toute la théologie médiévale jusqu'à la Réforme, oublièrent juste le nombre de pages consacré à la christologie de l'école de Hegel ! Des idées plus justes prévalent désormais ; on peut voir ce que dit sur la religion de la fin du Moyen Age Karl Müller dans la *Geschichte der Christlichen Religion*<sup>2</sup> (Kultur der Gegenwart, I, IV, 1), Leipzig, 1922, p. 263 suiv., et, moins solidement érudit mais plus brillant et d'esprit plus libre, Friedrich Heiler, *Der Katholizismus, Seine Idee und seine Erscheinung*, München, 1923. Dans ce dernier ouvrage, large justice est rendue non seulement aux grands mystiques médiévaux, un Bernard de Clairvaux, un François d'Assise, un Thomas de Kempen, mais aux grands docteurs scolastiques, un Anselme, un Thomas d'Aquin, un Bonaventure.

Peu de livres, parmi ceux d'auteurs catholiques, sont plus aptes à faire comprendre la piété du Moyen Age jusqu'à la Réforme que les admirables ouvrages d'Émile Mâle sur l'*Art religieux en France*.

On peut voir aussi avec profit le second volume de la *Spiritualité Chrétienne* de P. Pourrat, Paris, 1921.

1. C'est à regret qu'on emploie une expression de sens aussi large, aussi hospitalier, mais elle est ici inévitable. Il va sans dire qu'on sait toujours distinguer humanisme et humanisme ; qu'on apprécie à sa valeur la culture antique et qu'on la croit capable d'une féconde entente avec la dogmatique chrétienne ; qu'on connaît et admire les grands humanistes chrétiens contemporains de ceux dont il est question ici ; enfin que l'on n'ignore pas l'humanisme dévot de saint François de Sales et de ses pareils. Sur l'expression et la conception chrétienne de l'Humanisme, voir Henri Bremond, *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France, l'Humanisme dévot*, Paris, 1916, p. 1-18, et *passim*.

détonne quand on veut décrire l'attitude du réformateur envers Jésus : il ne s'agit guère pour lui de théologie, à peine de doctrine. Pécheur, foncièrement corrompu, traqué par la meute diabolique de passions irrésistibles, Luther court au Christ avec une confiance qui ressemble parfois à de la fureur, comme une bête altérée se jette dans une eau vive. Il trouve là le sentiment d'être pardonné, justifié, rentré en grâce. Pour lui, « Christ seul est la justice et la vérité de Dieu, l'unique réelle manifestation de l'essence de Dieu, de son amour, de sa grâce justifiante<sup>1</sup> ». Aussi refuse-t-il parfois de distinguer dans le Verbe incarné l'élément humain du divin : il fond celui-là dans celui-ci. Non qu'il soutienne une thèse monophysite, mais parce que tout est divin pour lui dans son Sauveur. Ces vues, exprimées avec une force et un pathétique incontestables, relèvent moins d'un système que d'un instinct.

Ce qui ouvrit la voie au libéralisme en permettant à l'esprit propre de s'exercer sur tout, sans excepter le dogme fondamental de la divinité du Christ, ce fut la manière dont Luther comprit et définit, d'après son expérience à lui, la religion elle-même, le commerce amical et sanctifiant de l'homme avec Dieu<sup>2</sup>. Les chrétiens avaient cru, dès l'origine, que Dieu daignait s'associer pour collaborer<sup>3</sup> avec lui, dans l'œuvre du salut, des instruments créés, ministres et rites visibles. Dieu pouvait se passer de ces intermédiaires sacramentels et personnels; il s'en servait ordinairement, et l'homme instruit du dessein divin ne pouvait s'y soustraire sans préjudice pour son salut. C'est au cœur que cette économie est atteinte par la conception luthérienne de la justification du pécheur et, si la pensée du réformateur, encore

1. J'emprunte ces expressions à *L'Épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520*, par Henri Strohl, Strasbourg et Paris, 1924, p. 63. « D'autre part, nous dit le même auteur, Luther emploie couramment comme synonymes les termes Dieu, Christ, Esprit et Grâce » (p. 66).

2. Ce point, et l'interprétation générale adoptée ici, a été mis en bonne lumière par le plus profond des historiens protestants de la Réforme, Ernst Troeltsch, dans la *Geschichte der Christlichen Religion*<sup>2</sup> : Kultur der Gegenwart, I, IV, 1 B, Leipzig, 1922 : *Der Protestantismus in seinem allgemeinen Verhaeltnis zu Mittelalter und moderner Welt*, p. 456 suiv.

3. Θεὸς γὰρ ἔσμεν συνεργοί. I Cor., III, 9.

engagée dans les cadres traditionnels, ne conçut jamais la suppression effective de tout intermédiaire sacramentel, il posa le principe que d'autres poussèrent logiquement à ses dernières conséquences. Écoutons un théologien luthérien très pénétrant nous expliquer la genèse de cette attitude.

« Le sentiment du devoir à accomplir, exalté par l'école d'Occam, a mené Luther au désespoir de soi, à l'expérience de la convoitise invincible, du mal radical, du péché permanent, de l'incapacité de la volonté humaine à parvenir à la perfection entrevue.

« L'illumination soudaine qui lui fit comprendre que ce n'est pas la présence de Dieu qui peut provoquer ce sentiment de réprobation absolue, le rejette sur l'autre pôle de la vie chrétienne. Il voit Dieu à l'œuvre en lui, et s'abandonne à son activité rédemptrice. Il devient passif, et subit avec un effroi et une joie indicibles l'action d'une volonté surhumaine, sainte, régénératrice...

« Il y a une formule pour définir cette expérience : justification par Dieu, par la grâce, par l'intermédiaire de la foi. Et il ne se lasse pas d'en parler... Elle implique deux choses : une certitude absolue d'avoir Dieu pour lui, un sentiment de sécurité intérieure qui ne l'a plus jamais abandonné... S'il cherche une formule dogmatique pour expliquer ce qu'il soutient — et il ne le fera que passionnément — il la trouvera dans la doctrine de la prédestination de saint Paul et de saint Augustin...

« Le contact direct établi entre Dieu et l'homme par la grâce et réalisé par la foi du chrétien, entraîne l'affranchissement de toutes les dominations métaphysiques : colère de Dieu, Loi, Mort, Diable, Enfer, et de toutes les tyrannies ecclésiastiques de la hiérarchie, de ses moyens de grâce, etc... L'Église considérée comme institution divine, seule dispensatrice du salut, devient inutile. Par contre l'Église, communion des croyants attachés à la parole de Dieu, seul organe de l'esprit divin, subsiste comme réalité effective mais invisible <sup>1</sup>... »

1. Henri Strohl, *L'Épanouissement de la pensée religieuse de Luther, etc.*, p. 4-6. Voir aussi p. 45 suiv., 129 suiv., 371 suiv., pour la justification ;

Il est manifeste que l'expérience exemplaire ainsi décrite, affranchissant de toute hiérarchie et des moyens de grâce traditionnels, cantonne l'essentiel de la religion dans le subjectif et l'invisible, rend caducs tout contrôle extérieur, toute autorité distincte de l'esprit de Dieu agissant immédiatement en chaque croyant.

Longtemps obnubilé et parfois combattu dans la Réforme devenue un faisceau d'Églises, et comme telle favorisant le maintien d'une autorité et de moyens de communion visibles, le principe luthérien de la subjectivité et de l'autonomie absolue de la vie chrétienne n'a jamais cessé de travailler à la manière d'un levain le monde protestant. En attendant qu'il l'émiettât et l'atomisât, il fournit durant deux siècles, aux novateurs moins chrétiens ou totalement émancipés de la foi, un prétexte à leur hardiesse, et un milieu partiellement désarmé en face de leurs négations.

Les novateurs n'avaient pas attendu la Réforme pour exister et même pour semer plus ou moins discrètement leur ivraie; mais il y eut entre ces deux forces ultérieurement divergentes, et devenues parfois antagonistes, un échange initial et durable de services inestimables. Les humanistes détachés et inquiets, disciples de Le Fèvre d'Étaples et d'Érasme, fournirent aux initiateurs du protestantisme des auditeurs tout préparés et des recrues de choix. En retour, les réformés, une fois fermement établis, assurèrent aux humanistes de gauche une relative liberté de pensée, et aux autres une *via media* qui parut acceptable à beaucoup : assez de tradition chrétienne pour éviter la rupture brusque avec le passé, assez de simplifications pour que les désirs des « Érasmiens » fussent satisfaits <sup>1</sup>. Il s'établit ainsi, pendant

et Rob. Will, *La liberté chrétienne, Étude sur le principe de la piété chez Luther*, Strasbourg, 1922, p. 114 suiv. — Parmi les auteurs catholiques, Hartmann Grisar, *Luther*<sup>2</sup>, Fribourg-en-Brisgau, 1912, I, p. 186 suiv., 246 suiv.; H. Pinard de la Boullaye, *Expérience religieuse*, dans *DTC*, V, 2, col. 1787 suiv.

1. Resté chrétien pour son compte, au moins de profession, et adversaire personnel de Luther, Érasme revendiquait « un christianisme de plus en plus élémentaire et simplifié, presque rationnel... libéré de cérémonies et de formules. » J'emprunte ces expressions, qui vont loin, à



tout le <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle entre ces frères ennemis, avec des points de friction<sup>1</sup>, des échanges favorables à tous deux, favorisés par des affinités communes, des haines communes, des intérêts communs. Mais tandis que les protestants, à quelques sectaires près, restaient fidèles au dogme chrétien fondamental, un nombre appréciable, et bientôt considérable, d'humanistes accueillirent les arguments et négations de leurs lointains ancêtres païens, transmis jusqu'à eux par l'apologétique juive et musulmane.

C'est en Italie, et probablement dans les cercles averroïstes de Padoue<sup>2</sup> que s'élaborèrent, sous la direction de Pierre Pomponace et de J. Cardan, les doctrines allant à séparer la philosophie naturelle des anciens (codifiée et en partie déviée par les commentateurs néo-platoniciens, arabes et juifs) de la foi chrétienne; puis à les opposer ouvertement<sup>3</sup>. D'autres

A. Renaudet, *Préréforme et Humanisme à Paris, 1494-1517*, Paris, 1916, p. 695-700. Voir aussi J. B. Pineau, *Érasme, Sa Pensée religieuse*, Paris, 1924.

1. Certains protestants, Calvin à Genève en particulier, montrèrent aux humanistes trop confiants que le christianisme évangélique conservait une puissance de réaction allant jusqu'à l'exécution des hétérodoxes. Mais en règle générale, c'est dans les Universités des Réformés que les novateurs les plus hardis trouvèrent un asile au moins précaire. Voir E. Troeltsch, *Die humanistische Theologie* dans *Geschichte der Christl. Religion*<sup>2</sup>, 1922, p. 478. Il reste d'autre part incontestable que les deux humanistes italiens les plus osés de la fin du <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle, G. Bruno et T. Campanella, se prononcèrent vivement contre la Réforme, au nom de la philosophie et de la raison. Voir dans le *Campanella* de Léon Blanchet, Paris, 1920, V, 2, *l'hostilité contre la Réforme*, p. 356-375.

2. Cette influence prépondérante de l'école de Padoue, héritière elle-même de l'averroïsme du <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, a été mise en lumière, avec preuves à l'appui, par H. Busson, *Les Sources et le Développement du Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance*, Paris, 1922. Bien que l'auteur vise surtout le <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle français, il est amené par le cosmopolitisme de la plupart des fauteurs du rationalisme, à les chercher ou à les suivre hors de France. Sur Pomponace en particulier (P. Pomponazzi), voir p. 29-64; sur Jérôme Cardan, p. 231 suiv., 394 suiv.; sur les « achrists », p. 315-389. Je préfère les appeler « antéchrists » car « qui ne confesse pas que Jésus Christ est venu en chair est un séducteur et un antéchrist », I Jo., IV, 7.

3. Sur la déchristianisation du sentiment religieux par la pensée philosophique de la Renaissance italienne, voir Léon Blanchet, *Campanella*, Paris, 1920, V, 4, p. 402-422 *passim*. Dans le même ouvrage, on trouvera les renvois aux importants travaux italiens sur le sujet.

influences favorisèrent le libertinage intellectuel : les abus de la scolastique occamiste, l'esprit satirique, les excès des pseudo-mystiques, par dessus tout la licence des mœurs cléricales. Pourtant c'est par des humanistes italiens, enseignant dans leurs universités ou venus outre-monts, c'est par des lettrés, des médecins, des juristes, des philosophes formés à leurs écoles de Ferrare, de Pavie, de Padoue, que le rationalisme s'infiltra largement en France, en Allemagne, en Suisse, en Angleterre, en Espagne même, et s'établit sur des bases raisonnées. Les déistes, les pyrrhoniens, les anti-trinitaires, ariens et antéchrists principaux du xvi<sup>e</sup> siècle : Gribaldi, Étienne Dolet, Gentilis, Vicomercato, Lelio Socin, T. Campanella, Jean Bodin, Michel Servet lui-même à travers ses initiateurs français, dépendent des maîtres padouans, dont l'influence se prolonge jusque sur les athées de la fin du siècle, un Vanini, un Giordano Bruno.

Dans la voie du doute et des négations en ce qui touche la personne de Jésus, nombre d'hommes allèrent alors jusqu'au bout. Aucun peut-être avec plus de verve que le juriste démonomane Jean Bodin, dans son *Colloque des Sept Savants*<sup>1</sup>. Ce livre, où une vaste érudition se juxtapose à des notions scientifiques de tout aloi, parfois enfantines ou absurdes, présente sous une forme dialoguée, imitée du *De Natura Deorum* de Cicéron, et avec un maximum de virulence, toutes les objections faites par les païens des troisième et quatrième siècles à l'Incarnation : « Cela se peut persuader aux chrétiens et aux ignorants, mais nullement aux philosophes, qu'un Dieu éternel... soit descheu de cette nature excellente pour se revestir d'un corps comme nous, composé de sang, de chair, de nerfs, et d'os, et pris une figure nouvelle pour s'exposer aux tourments d'une mort ignominieuse... » Tout cela est « non seulement contraire à la nature de Dieu et à son essence, mais encore indécent à son auguste Majesté<sup>2</sup>... ». Ainsi parle Diego Toralba, champion de la religion natu-

1. Sur Jean Bodin, voir les ouvrages de M. Chauviré, *Jean Bodin*; et *Colloquium Heptaplomeres de abditis rerum sublimium arcanis, Colloque de Jean Bodin*, etc., Paris, 1914.

2. J'emprunte ces citations à M. H. Busson, *Les Sources et le Développement du Rationalisme*, p. 554-555.

relle. Le rabbin Salomon Barcassi reprend de son côté contre les évangiles les arguments de Celse, et le musulman Octur Fagnola la légende islamique de la confession de Jésus, avouant qu'il est un pur homme<sup>1</sup>. Le septième savant, Jérôme Senamy, qui traduit la pensée de l'auteur, conclut que toutes les religions se valent. Au style près, on croirait lire un opuscule de Voltaire.

Bodin n'osa montrer son livre qu'à des amis sûrs. C'est qu'à ce moment (fin du xvi<sup>e</sup> siècle) la réaction catholique dite parfois de la Contre-Réforme d'une part, et le redressement doctrinal des églises protestantes provoqué par cette réaction d'autre part, avaient sérieusement restreint dans l'Europe continentale la liberté de parole et d'opinions. Non que les lois fussent devenues plus sévères pour les hétérodoxes; mais sous l'action des papes réformateurs et du Concile de Trente (1545-1563), la théologie s'était reprise, l'apologétique fortifiée, la discipline resserrée. L'épuration des mœurs cléricales, le renouveau de science et de piété chrétiennes auquel restent attachés, avec les noms de saint Pie V, du grand cardinal Charles Borromée, de saint Philippe de Néri, ceux d'Ignace de Loyola et de ses fils : un Pierre Canisius, un J. Maldonat, un Robert Bellarmin, etc., avaient arraché aux novateurs le meilleur de leurs arguments. Aussi les plus hardis de ces novateurs, et le fondateur de la théologie unitarienne, Faust Socin<sup>2</sup>, tout en niant la filiation divine de Jésus, prétendent rester chrétiens. Ils confèrent au Christ une dignité et des offices qui dépassent l'homme; bien plus ils lui décernent une véritable apothéose. D'après le catéchisme socinien, Jésus, s'il n'est qu'un homme par son origine, est devenu Dieu. Les Arminiens iront encore moins loin

1. Coran, 5, 108-116. Voir plus haut, t. II, p. 159.

2. Fausto Sozzini, neveu et héritier des pensées de Lelio Sozzini, Siennois d'origine, né en 1539, oscille entre les deux confessions, catholique et réformée; se recueille à Bâle pendant quatre ans et y élabore, en s'aidant des travaux de Lelio, une doctrine anti-trinitaire, qu'il enseigne et répand en Pologne, où il fonde entre 1579 et 1604, une petite église unitarienne dont le catéchisme paraît en 1605. Sur les Socin et leur doctrine, mémoire exhaustif d'O. Zöckler dans *REP*<sup>3</sup>, XVIII, p. 459-480; et F. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, I, p. 492-647.

et maintiendront la Trinité, se contentant de subordonner le Fils au Père. C'est en Angleterre que les libertins, clair-semés ailleurs et maintenus en échec au xvii<sup>e</sup> siècle, vont prendre leur revanche, dans le groupe puissant des déistes où l'exclusion du surnaturel est un dogme, où Jésus est ramené aux proportions d'un moraliste, et parfois ravalé jusqu'à celles d'un charlatan. Encore faut-il remarquer après Taine que les déistes anglais, combattus avec succès par les apologistes sérieux, et incapables de conquérir l'élite morale du pays, ne trouvèrent que sur le continent la descendance et les succès qu'ils escomptaient<sup>1</sup>. Ils les y trouvèrent par contre largement, et, en France surtout, — mais alors la France littéraire s'étendait jusqu'à Berlin et à Saint-Petersbourg, — les antéchrists dirent leur dernier mot.

### *Les rationalistes du XVIII<sup>e</sup> siècle.*

Comme les rationalistes du xvi<sup>e</sup> siècle avaient eu partie liée avec les humanistes et tiraient le meilleur de leurs forces du fait que leurs négations semblaient à beaucoup liées aux thèses des philosophies naturelles alors en vogue, ceux du xviii<sup>e</sup> siècle font de la négation du surnaturel et de toute religion positive, le corollaire des découvertes scientifiques qui depuis deux cents ans renouvelaient la conception du monde physique. Ils combattent dans le Christianisme le principal obstacle au progrès des idées, des sciences et — en un mot qui date justement de cette époque, — de la civilisation. Cette persuasion, s'ajoutant à d'autres

1. Hip. Taine : « En vain au commencement du [xvii<sup>e</sup>] siècle les libres penseurs s'élèvent; quarante ans plus tard ils sont noyés dans l'oubli. Le déisme et l'athéisme ne sont ici qu'une éruption passagère. Les professeurs d'irréligion rencontrent des adversaires plus forts qu'eux »; *Hist. de la Littérature anglaise*, III, p. 60-61. Jugement intéressant mais insuffisamment nuancé, quand on songe à ce que Swift et Stern, tous deux *clergymen*, écrivaient en plein xviii<sup>e</sup> siècle! Sur les déistes anglais : Lord Herbert (de Cherbury), mort en 1648; Ch. Blount, mort en 1693; Shaftesbury, mort en 1713; Collins, mort en 1729; Bolingbroke, mort en 1751; et les plus dangereux, Tindal, mort en 1733, et Toland, mort en 1722, voir J. Forget, *DTC*, IV, 1, col. 234 suiv., et Fr. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, II, Stuttgart et Berlin, 1921, p. 372-530.

motifs infiniment moins honorables, explique, sans l'excuser, le ton injurieux et souvent crapuleux qui caractérise la polémique antichrétienne de cette époque. Le christianisme, pensent ces hommes qui ne l'ont étudié qu'en partisans et pour le miner, est fondé sur un amas de fables puérides et de fautes palpables : toutes les armes sont bonnes pour le combattre, pour « écraser l'Infâme ». On reste étonné quand on lit cette littérature, non dans un pamphlétaire inconnu, mais dans ses représentants les plus illustres, un Diderot, un d'Holbach, un Frédéric II, un Voltaire, de la somme de niaiseries, d'infamies, de contradictions prêtées aux disciples de Jésus.

Quand on s'est imposé la tâche de lire le « livre le plus éloquent, le plus profond et le plus fort qu'on ait encore écrit contre le fanatisme » (c'est ainsi que l'Avis au lecteur présente l'*Examen important* de Milord Bolingbroke)<sup>1</sup>, on hésite à en rien transcrire. Pourtant cet ouvrage résume et reprend les arguments communs à cette époque. Voltaire n'y a mis que son style et le ton; il n'y a aucune de ces vilénies et de ces grossières confusions de faits, qui ne se retrouvent sous la plume de ses amis et correspondants éclairés :

(Jésus) : « Jésus est évidemment un paysan grossier de la Judée, plus éveillé sans doute que la plupart des habitants de son canton. Il voulut, sans savoir, à ce qu'il paraît, ni lire, ni écrire, former une petite secte pour l'opposer à celles des Récabites, des Judaïstes, des Thérapeutes, des Esséniens, des Pharisiens, des Sadducéens, des Hérodiens — car tout était secte chez les malheureux Juifs depuis leur établisse-

1. L'ouvrage est antidaté par Voltaire; en réalité il a paru en 1767. Je cite sur l'édition des *Œuvres complètes*, de Lequien, Paris, 1821, XXVII, 1-174. On peut voir dans le même volume toute une série d'opuscules : *Dieu et les hommes*, par le Docteur Obern, *Conseils raisonnables à Monsieur Bergier*, *Examen du discours de l'empereur Julien*, etc... qui sont absolument de la même veine. Sur l'antichristianisme à cette époque, l'étude la plus considérable est celle de Fr. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte*, III, 1922, 1-370. C'est dans les *Lettres juives, chinoises et catholiques*, 1738-1769, du marquis d'Argens, placé par Frédéric II à la tête d'une des sections de l'Académie de Berlin, que les infâmes *Toledoth* sont exploitées, pour la première fois, par un chrétien, d'après l'édition de 1705. Voltaire n'a fait que lui emboîter le pas.



ment en Alexandrie; je l'ai déjà comparé à notre Fox<sup>1</sup> qui était comme lui un ignorant de la lie du peuple, prêchant quelquefois comme lui une bonne morale et prêchant surtout l'égalité qui flatte tant la canaille... Les lois étant plus humaines en Angleterre qu'en Judée, tout ce que les prêtres purent obtenir c'est qu'on mit Fox au pilori; mais les prêtres juifs forcèrent le président Pilate à faire fouetter Jésus et à le faire pendre à une potence en forme de croix comme un coquin d'esclave. Cela est barbare; chaque nation a ses mœurs. De savoir si on lui cloua les pieds et les mains, c'est ce dont il ne faut pas s'embarrasser...

« Les disciples demeurèrent aussi attachés à leur patriarcat pendu que les quakers l'ont été à leur patriarcat pilorié. Les voilà qui s'avisent, au bout de quelque temps, de répandre le bruit que leur Maître est ressuscité en secret... Le platonisme qui était fort à la mode à Alexandrie, et que plusieurs juifs étudièrent, secourut bientôt la secte naissante; et de là tous les mystères, tous les dogmes absurdes dont elle est farcie<sup>2</sup>. »

(Conversion de saint Paul) : « Je prends le ciel et la terre à témoin (s'il est permis de se servir de ces mots impropres : le ciel et la terre), qu'il n'y a jamais eu de légende plus folle, plus fanatique, plus dégoûtante, plus digne d'horreur et de mépris<sup>3</sup>. »

(Les Évangiles) : « Dès que les sociétés de demi-juifs, demi-chrétiens, se furent insensiblement établies dans le bas peuple à Jérusalem, à Antioche, à Éphèse, à Corinthe, dans Alexandrie, quelque temps après Vespasien, chacun de ces petits troupeaux voulut faire son Évangile. On en compte cinquante-quatre, et il y en eut beaucoup davantage. Tous se contredisent, comme on le sait, et cela ne pouvait être autrement puisque tous étaient forgés dans des lieux différents. Des gens de bon sens demandent comment ce tissu de fables qui outragent si platement la raison, et de blasphèmes qui

1. Il faut se souvenir que c'est un Anglais qui est censé parler.

2. Chapitre XI. Quelle idée il faut se former de Jésus et de ses disciples, *loc. laud.*, p. 50-51.

3. Chapitre XII. De la secte chrétienne et particulièrement de Paul, *loc. laud.*, p. 57-58.

imputent tant d'horreurs à la Divinité, put trouver quelque créance,... mais une canaille abjecte s'adressait à une populace non moins méprisable... Autant de mots, autant d'erreurs dans les Évangiles. C'est ainsi qu'on réussit avec le peuple<sup>1</sup>. »

« Il est certain que nul juif n'espérait, ne désirait, n'annonçait un Oint, un Messie au temps d'Hérode le Grand, sous lequel on dit que naquit Jésus... Le peu de Galiléens qui composaient la secte nouvelle... trouvèrent quelques gens un peu lettrés qui se mirent à leur tête et écrivirent en leur faveur contre les Juifs. Ce fut ce qui produisit cette énorme quantité d'évangiles... chacun donnait une Vie de Jésus; aucunes n'étaient d'accord, mais toutes se ressemblaient pour la quantité de prodiges incroyables qu'ils attribuaient à leur fondateur. La synagogue, d'un côté, voyant qu'une secte nouvelle née dans son sein, débitait une Vie de Jésus très injurieuse au Sanhédrin et à la nation, rechercha quel était cet homme auquel elle n'avait point fait attention jusqu'alors. Il nous reste encore un mauvais ouvrage de ce temps intitulé : *Sepher Toldos Jeshut*. Il paraît qu'il est fait plusieurs années après le supplice de Jésus, dans le temps que l'on compilait les *Évangiles*. Ce petit livre est rempli de prodiges... Mais tout extravagant qu'il est, on est forcé de convenir qu'il y a des choses beaucoup plus vraisemblables que dans nos *Évangiles*<sup>2</sup>. »

Beaucoup de francs athées, dans la seconde partie du XVIII<sup>e</sup> siècle, ne retenaient du plaidoyer pour la religion naturelle auquel sont empruntés ces passages que les considérants de cette espèce. Ils laissaient pour compte à Voltaire ses arguments en faveur de « la seule religion qu'on doive professer;... celle d'adorer Dieu et d'être honnête homme<sup>3</sup> ». Mais la grosse majorité des hommes instruits qui, en pays protestant ou catholique, se détachaient du christianisme, restaient déistes. La position religieuse des moins sentimentaux tendait généralement vers le rationalisme éthique dont Emmanuel Kant donna vers la fin du siècle la systématisation

1. Chapitre XIII. Des Évangiles; *loc. laud.*, p. 58; 65-66.

2. Chapitre X. De la puissance de Jésus; *loc. laud.*, p. 41-43.

3. Chapitre XXXVIII. Conclusion; *loc. laud.*, p. 61.

la plus cohérente et la plus rigoureuse, sa *Religion dans les limites de la Raison*. Tout ce qui, dans le christianisme (et les autres religions positives) est historique ou doctrinal, en dehors du *dictamen* de la Raison pratique, ne garde dans cette conception qu'une valeur précaire, pédagogique, de symbole ou de mythe. La seule religion véritable, sanctifiante, est la foi morale dont le Christ n'a été que le prédicateur le plus éloquent et le témoin le plus persuasif. Son enseignement n'a donc pas besoin de signes, comme s'il surajoutait quelque chose à ce que la raison révèle à tout humain; quant à sa personne, on peut dire qu'elle représente « l'idéal de l'humanité agréable à Dieu », l'homme moral par excellence<sup>1</sup>. « Les simples ont encore besoin de croyances historiques, mais on doit leur apprendre peu à peu à s'en passer. Quant aux hommes éclairés, s'il arrive qu'une charge pastorale les force à enseigner leurs écoliers au catéchisme et leur communauté suivant le symbole de l'Église qu'ils servent<sup>2</sup> », c'est là un devoir professionnel qui n'oblige que l'homme privé; ce faisant, l'homme public, le penseur, l'écrivain n'aliène rien de sa liberté. Pas plus qu'un officier ou un percepteur. Le premier dit, dans son service : « Ne raisonnez pas, faites l'exercice! » et le second : « Ne raisonnez pas, payez! » Ainsi le pasteur éclairé dit à ses ouailles : « Ne raisonnez pas, croyez! » Mais il garde le droit de contrôle et de libre discussion en matière de foi, quand il n'est plus dans son rôle ecclésiastique, tout comme l'officier peut discuter librement sur la discipline militaire, et le percepteur, sur la répartition de l'impôt. Cette discussion, reprise plus tard par les Ritschliens, permettait à des libres penseurs de garder et d'exercer une

1. E. Kant, *La Religion dans les limites de la raison*, 1793, III, 2; trad. Tremesaygues, Paris, 1915, p. 252-254. Je n'ignore pas que quelques penseurs, notamment Jules Lachelier, ont tenté de donner au rationalisme de Kant un prolongement mystique hors du temps, dans l'ex-degré ou l'au-delà. Mais ils reconnaissent eux-mêmes que cette interprétation de la pensée de Kant est largement conjecturale. On peut voir les paroles de Lachelier dans le *Bulletin de la Société française de philosophie*, V, 1905, p. 7 suiv.

2. E. Kant, *Beantwortung der Frage : Was ist Aufklaerung*, dans la *Berlinische Monatschrift* de décembre 1784; Imm. Kants Werke, éd. Ernst Cassirer, IV, Berlin, 1913, p. 169-176.

charge pastorale ou professorale dans une Église particulière. A cette émancipation intellectuelle, survivaient chez beaucoup le goût et le besoin des formes essentielles de la religion. Pour ceux qui trouvaient les rites chrétiens surannés ou compromettants, l'initiation à la Franc-Maçonnerie<sup>1</sup> très en vogue alors dans les cercles déistes et même au delà, offrait une doublure opportune, un équivalent ne tirant pas à conséquence. La plupart des penseurs, écrivains et politiques de la seconde partie du siècle fréquentaient des Loges maçonniques dans une mesure et des desseins fort différents, mais non sans subir une orientation commune, allant à les détacher du christianisme positif<sup>2</sup>.

A la même époque un professeur de Hambourg, polygraphe distingué et officiellement irréprochable — qu'il écrivit une *Psychologie des Animaux* ou se mit à la disposition du Sénat Hambourgeois pour composer un catéchisme — Hermann Samuel Reimarus<sup>3</sup> composait dans le plus grand secret un énorme ouvrage intitulé *Apologie et Défense pour les adoreurs raisonnables de la Divinité*. En mourant (1768), il légua le manuscrit à ses enfants avec la consigne de ne le communiquer qu'à des amis discrets. Parmi ceux-ci se trouva Lessing qui, d'accord avec quelques libres penseurs du temps, publia sous le titre de *Mélanges d'Histoire et de Littérature tirés des trésors de la Bibliothèque du château de Wolfen-*

1. Sur cette influence, encore très imparfaitement étudiée, on peut voir R. Le Forestier, *Les Illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande*, Paris, 1915, surtout, I, II, III, p. 140-345; G. Bord, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, I, Paris, s. d. (1908); Georges Goyau, *La pensée religieuse de Joseph de Maistre*, Paris, 1922; *Mémoire adressé au Duc de Brunswick, 1782, par Joseph de Maistre sur la Franc-Maçonnerie*, publié par Émile Dermenghem, Paris, 1925.

2. « Le premier principe, commun à tous les maçons, est le rationalisme. Catholiques, protestants ou libres penseurs qui y fréquentent sont tous des gens de libre examen. Ils rejoignent ainsi... les humanistes du xvi<sup>e</sup> siècle... les Temples sont des *Sociétés de pensée*, nous dirions de libre-pensée si nous ne craignons, ce faisant, de perpétuer une équivoque. La Maçonnerie du xviii<sup>e</sup> siècle demeure, en effet, comme sa philosophie, déiste. » Gaston Martin, *La Franc-Maçonnerie française et la préparation de la Révolution*, Paris, 1926, p. 83.

3. Sur H. S. Reimarus, voir l'étude très complète de Fr. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte*, II, 1922, p. 273-305.

*büttel*, trois fragments successifs (en 1774, 1777, 1778) du livre de Reimarus. Ces fragments, fort étendus, donnaient en quintessence la pensée de « l'Inconnu » et si bien que, jusqu'à ce jour, le reste du manuscrit est resté inédit. Le troisième des morceaux, le plus fort, a pour titre : *du but de Jésus et de ses disciples*. La critique de l'auteur, aussi vive que celle de Voltaire (et s'inspirant des mêmes soucis) quand elle porte sur l'Ancien Testament, se tempère ici dans une certaine mesure. Reimarus sait gré à Jésus d'avoir enseigné l'amour du prochain et « l'immortalité de l'âme » ! La personne du Maître est moins respectée. On énonce le témoignage du Baptiste comme résultant d'une entente préalable entre « Messieurs les cousins », et on attribue l'absence de miracle à Nazareth au fait que Jésus et ses compères y étaient trop bien connus. Aux mystères qu'on a mis dans son enseignement Jésus n'a jamais pensé ; ses miracles sont des inventions de ses disciples ; la résurrection en particulier est entièrement incroyable, indépendamment de la faiblesse des preuves qu'on en donne.

Les fragments eurent un succès de scandale qui ouvrit très large la route à l'exégèse rationaliste du xix<sup>e</sup> siècle. Albert Schweitzer les appelle, en musicien qu'il est, « la grande ouverture où tous les motifs de la future *Recherche sur la vie de Jésus* résonnent déjà<sup>1</sup> ».

Assaillis par les virulents pamphlets de Voltaire et les raisonnements de « l'Inconnu de Wolfenbüttel », amenuisés et presque annulés par le moralisme intégriste d'Emmanuel Kant, la personne et l'Évangile de Jésus avaient dans les pays chrétiens de trop profondes racines pour disparaître. Abstraction faite des croyants dont les apologies ne manquèrent ni du côté catholique, ni du côté de l'orthodoxie protestante, et ne sont pas toutes négligeables, des parties importantes de la société ouvertes aux infiltrations rationalistes ne se résignèrent pas à ce qui leur paraissait justement, dans l'ordre religieux, une sorte de suicide. Ce sentiment s'ex-

1. *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913, p. 26. Cf. Albert Monod, *De Pascal à Chateaubriand, les défenseurs français du Christianisme, de 1670 à 1802*, Paris, 1916, notamment liv. VII à XII, p. 290-516.



prime avec force et trouve son porte-parole retentissant dans celui qui écrivait à Jacob Vernes en 1758, au moment où les « Philosophes » étaient à l'apogée de leur succès : « J'ai de la religion, moi aussi<sup>1</sup>. » Or, pour Jean-Jacques, comme pour l'immense majorité de ceux que sa voix trouble et puissante ébranla, toute religion véritable prenait inévitablement une forme chrétienne. Dès longtemps, Rousseau méprisait « les basses et sottes interprétations que donnaient à Jésus-Christ les gens les moins dignes de l'entendre<sup>2</sup> ». Celle qu'il leur substitue, pour inacceptable et incohérente qu'elle soit, est incomparablement plus juste. Pour la restituer dans son intégrité il ne faut pas la chercher seulement dans la *Profession de foi du Vicaire Savoyard* ou les *Lettres de la Montagne*, la *Lettre à M. de Beaumont*, mais dans la correspondance familière de Jean-Jacques. Ici, nous ne retenons que ce qui a ému les contemporains, et a créé en beaucoup, sinon une foi au sens fort et sauveur du mot, du moins un culte pour Jésus et l'Évangile. Celui-ci est véridique, et celui-là est un être sublime, surhumain, divin. L'Évangile n'est que l'œuvre des hommes, et celui dont il parle est plus qu'un homme. Qu'on le mette en parallèle avec ce que la sagesse antique a produit de plus noble et de plus vertueux, on sent assez que sa grandeur est d'un autre ordre et qu'il dépasse les plus grands; il est le juste prédit par Platon, il est le saint par excellence : « Si la vie et la mort de Socrate sont celles d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu »; « le vol sublime que prit sa grande âme l'éleva toujours au-dessus des mortels, et, depuis l'âge de douze ans jusqu'au moment où il expira dans la plus cruelle ainsi que dans la plus infâme de toutes les morts, il ne se démentit pas un moment<sup>3</sup>. »

Il ne faut pas sans doute presser ces paroles pour y

1. Je cite d'après *La Religion de J.-J. Rousseau*, de Pierre-Maurice Masson, 3 vol., II, la *Profession de foi* de Jean-Jacques, p. 29. C'est à ce livre excellent que je suis redevable des indications essentielles.

2. *Confessions*, VIII, Œuvres, éd. Anguis, Paris, 1824, XVIII, 211.

3. P. M. Masson, *loc. laud.*, p. 107-108 ; 159 ; 244 suiv. et *passim*. Des paroles citées entre guillemets la première est de la *Profession de foi*; la dernière, de la *Lettre à M. de Franguière*.

chercher la preuve d'une croyance ferme en la divinité du Christ, mais on peut dire qu'elles n'en sont que plus représentatives d'un état d'esprit très général, non seulement dans le protestantisme, mais chez beaucoup de catholiques tièdes et inconséquents, religieux toutefois, de cette époque. Sans aller aussi loin, nombre de spinozistes — et l'on sait quelle vénération l'on nourrit alors pour « le saint excommunié Spinoza », comme l'appelle Schleiermacher — trouvaient dans le Jésus de Rousseau les éminentes, les surhumaines qualifications que leur maître avait jadis données au Christ<sup>1</sup>.

*Les protestants libéraux, les modernistes, les libres penseurs<sup>2</sup>.*

Les formes d'incroyance ou d'irrégion que nous avons rencontrées à l'intérieur du Christianisme, se sont modelées jusqu'à un certain point sur des mouvements scientifiques ou

1. Cf. *supra*, t. II, p. 152-153.

2. On ne fera grâce, dans ce paragraphe, des indications bibliographiques; elles seraient infinies. Sur la personne même du Christ, on peut consulter, parmi les auteurs catholiques, F. Vigouroux, *Les Livres saints et la Critique rationaliste*, I, II, Paris, 1901; Georges Goyau, *L'Allemagne religieuse*, I, *Le Protestantisme*, Paris, 1898, et *le Protestantisme allemand moderne* du DAFIC, IV, 1925, col. 675-690; Cl. L. Fillion, *Les étapes du rationalisme dans les attaques contre les Évangiles et la vie de Jésus-Christ*, Paris, 1911; *La guerre sans trêve à l'Évangile et à Jésus-Christ*, Paris, 1913; Jacob Müller, *Der Historische Jesus der Protestantischen freisinnigen Leben-Jesu-Forschung* dans ZKT, 1912, p. 425 suiv.; 665 suiv.; Alb. Ehrhard, *Das Christusproblem der Gegenwart*, Mayence, 1914; Pierre Charles, *La Robe sans couture, un essai de luthéranisme catholique*, Bruges, 1923.

Parmi les auteurs anglicans, W. Sanday, *The Life of Christ in recent research*, Oxford, 1907; C. H. Turner, *The Study of the N. T., 1883 and 1920*, Oxford, 1921; surtout le travail confus mais considérable de A. S. Martin, *Christ in Modern Thought* dans DCG, II, p. 867-876.

Les travaux libéraux les plus importants sont ceux de H. Weinel, *Jesus im neunzehnten Jahrhundert*<sup>2</sup>, Tübingen, 1907, éd. anglaise, refondue, 1914; et d'Albert Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede*, Tübingen, 1906; *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913, 2<sup>e</sup> édition refondue du précédent ouvrage, original, nourri de faits et surtout tendancieux. Voir enfin, avec précaution, car l'érudition est plus exubérante que solide, G. Stanley Hall, *Jesus, the Christ, in the light of Psychology*<sup>2</sup>, New York, 1923, ch. II et III, p. 39-246.

littéraires qui semblaient d'abord d'un autre ordre, ayant participé à la force d'expansion que nous avons constatée pour l'humanisme, en lui-même indifférent à une interprétation chrétienne ou païenne, et pour le renouveau scientifique qui commencé au xvi<sup>e</sup> siècle, atteignit avec Leibniz († 1716) et Isaac Newton († 1727) son maximum de retentissement dans le grand public<sup>1</sup>. Le libertinage intellectuel du xvi<sup>e</sup> siècle et le déisme du xviii<sup>e</sup> siècle sont en grande partie solidaires de ces mouvements, comme si toute nouveauté tendait à ébranler les esprits et à leur faire remettre en question, avec inquiétude, leurs croyances antérieures. Cette loi se vérifie une fois de plus dans les origines et les succès de la christologie libérale et moderniste. Ils sont étroitement liés aux destinées des hypothèses que Lessing, Herder et Goethe ont appliquées à l'histoire, considérée par eux comme celle d'un développement continu, progressif, « l'éducation divine de l'humanité<sup>2</sup> ». Générales et un peu vagues, ces vues tendaient à substituer l'action spontanée des collectivités aux influences individuelles, la première étant censée un organe mieux approprié à la nature de la grande Force divine, immanente, impersonnelle, qui meut l'humanité vers sa fin. Des philologues, comme F. A. Wolf, Creuzer, Niebuhr, les frères Grimm, appliquaient ces vues à des points d'histoire ou de mythologie. Hegel les intégrait, après les avoir définies à sa mode et étendues à tout, dans une synthèse grandiose. Finalement Charles Darwin, reprenant des voies partiellement ouvertes avant lui, fit triompher l'« évolution » pour un temps considérable, sur le terrain des sciences naturelles. Ce terme, employé d'abord en ce sens par Herbert Spencer, est encore celui qui trahit le moins l'ensemble d'idées

1. Newton était octogénaire, et son ouvrage capital, les *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*, remonte à 1687. On sait que Newton était croyant et composa des ouvrages d'exégèse et de théologie. Sur la façon dont Voltaire adopta Newton et annexa son prestige au déisme incroyant, voir Léon Bloch, *La Philosophie de Newton*, Paris, 1908, p. 522 suiv.

2. C'est le titre même d'un livre de Lessing, 1780, suivi et dépassé par *Les Idées sur la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité*, de Herder, 1784 suiv. Hegel meurt en 1831. *L'Origine des Espèces* de Charles Darwin est de 1859; les *Premiers Principes* de H. Spencer, de 1860.

directrices et de postulats<sup>1</sup> qui ont dominé en général le classement et l'interprétation des faits innombrables découverts, ou mieux observés, depuis un siècle.

La première application de ces tendances à la personne de Jésus, la plus personnelle et la plus influente, fut faite par Frédéric Schleiermacher dans sa *Foi Chrétienne* (1821-1822), livre paradoxal s'il en fut, où l'auteur trouve moyen de disposer dans des cadres dogmatiques une philosophie relevant à peu près exclusivement du sentiment. Il en résulte une équivoque incessante, que l'art et la religiosité profonde de l'auteur ne parviennent pas à pallier, entre une lettre encore engagée dans l'orthodoxie luthérienne, et un esprit où respire déjà l'individualisme moderniste. Comme jadis celui de Luther, le Christ de Schleiermacher est celui que postule une expérience religieuse dont le dogme ne sera que l'expression symbolique. Moins fougueux, moins réaliste que le grand ancêtre, le théologien moderne a trouvé en son Maître, avant tout, un médiateur et un exemple. Jésus, par sa sainteté irréprochable, est la voie, et il est aussi la vie parce qu'en lui s'est accompli et par lui se transmet l'acte de remise inconditionnée à Dieu, premier et dernier mot de la vie religieuse. De ces constatations, admises par Schleiermacher pour indiscutables, un raisonnement va faire sortir la doctrine : sera vrai du Christ tout ce qu'implique son rôle de médiateur, d'exemplaire parfait (*Urbild*) de l'homme religieux, d'idéal indéfiniment fécond, etc...

Cette doctrine, on le voit assez, peut se développer en deux sens fort différents. Si l'on prend comme objectivement, universellement valables, ces données — ou un ensemble d'autres données — sur le Christ, une théologie chrétienne est concevable. Mais si l'on considère ce point de départ comme l'une des expériences chrétiennes possibles, sans lui en substituer une autre de valeur égale, on réduit toute

1. Par exemple : le développement du monde est un progrès, sensiblement continu, partant du plus infime, l'évolution s'opère sur le mode biologique, en suivant des lois identiques, etc... Voir H. Pinard de la Boulaye, *L'Étude comparée des Religions*, II, *Ses Méthodes*, Paris, 1925, p. 184-205, et *passim*.

christologie à l'histoire critique des opinions successivement professées sur la personne de Jésus.

La première hypothèse a été embrassée en général, au moins comme point de départ, par la dogmatique protestante moderne, non sans de grandes différences dans le choix et la qualification de la donnée fondamentale. La seconde mène logiquement au modernisme; mais les deux mouvements, dont nous verrons tout à l'heure les aboutissements principaux, ont gardé ce trait de ressemblance, hérité de leur commun père, qu'ils prétendent rester religieux et, dans un sens à déterminer, chrétiens.

Au temps même où Schleiermacher donnait l'édition définitive de sa *Foi chrétienne* (1832), la philosophie herdérienne du devenir, unifiée dans l'abstrait et puissamment systématisée par Hegel, allait engager l'interprétation de la personne et de l'œuvre du Christ dans une voie pleinement sécularisée, en faire des objets de science pure, étudiés (théoriquement) avec le même détachement que l'embranchement des Vertébrés, ou l'histoire des révolutions de Byzance. Ce fut l'œuvre de David-Frédéric Strauss, qui se montra en cela le disciple le plus conséquent, sinon le plus respectueux des intentions personnelles du maître, de Hegel.

Dès là, en effet, qu'on admet que le progrès total du monde, dont le progrès religieux n'est qu'un des aspects, s'opère par avances fatales, et constamment orientées dans le même sens, le terrain gagné ne pouvant plus se perdre et la synthèse d'aujourd'hui dépassant de toute nécessité, tout en l'englobant partiellement, celle de la veille, on ne peut manifestement reconnaître en Jésus qu'un anneau de l'immense chaîne<sup>1</sup>. On ne peut voir dans sa carrière qu'un pas, considérable tant

1. Je décris brièvement ici l'hégélianisme historique, celui qui a agi en fait sur le terrain de l'histoire religieuse, celui qui a inspiré Strauss et Renan. Qu'il y ait de la philosophie de Hegel d'autres interprétations possibles, plus subtiles et plus nuancées, c'est ce que je n'ignore pas après les travaux d'Ed. Caird, de MM. Georges Noël, E. Mac Taggart, etc. Mais parlant ici exégèse, nous n'avons pas à entrer dans ces discussions, restant incontestable que c'est cette interprétation-là de l'hégélianisme qui a agi et continue d'agir sur ce terrain. Sur Strauss en particulier, voir Albert Lévy, *David-Frédéric Strauss : la vie et l'œuvre*, Paris, 1910, ch. III et IV.



qu'on voudra, mais enfin un pas vers la réalisation finale de l'idée, une « synthèse » qui deviendra « thèse » à son tour pour être contredite par une « antithèse » et enfin dépassée. Si les faits ne lui semblent pas s'accorder avec ces causes philosophiques, ce pur hégélien donnera tort aux faits, et toute explication lui sera bonne qui fera rentrer le Maître de Nazareth dans le grand courant panthéiste où il sera finalement nivelé.

L'essentiel de ces vues est commun à tous les disciples de Hegel, mais elles sont exposées parfois chez les écrivains de la droite hégélienne<sup>1</sup> avec une modération, un ton de respect, un souci de mettre l'accent sur le caractère divin de l'évolution totale et, en particulier, sur l'incomparable réalisation de l'Idée que fut Jésus de Nazareth, qui font illusion à beaucoup de chrétiens. Dans la gauche (si l'on me permet d'user d'expressions classiques en l'espèce) il faut distinguer de l'aile extrême où L. Feuerbach et Bruno Bauer sacrifient à l'Idée l'existence même de Jésus, faisant de lui, « l'image sous laquelle l'unité de l'espèce se présente à la conscience populaire<sup>2</sup> », la gauche radicale où se classe David-Frédéric Strauss, et enfin la gauche universitaire avec F. C. Baur et

1. Les plus éloquents sont sans doute les deux frères John et Edward Caird. Ce dernier a réalisé dans son *Evolution of Religion* (1890-1892), 4<sup>e</sup> éd., Edinburgh, 1907, II, lecture 4-10, p. 85-244, le plus brillant essai de conciliation entre la transcendance de la religion et de la personne du Christ, avec le dogme hégélien de développement homogène. Il n'arrive qu'à sacrifier finalement celle-là à celui-ci, attribuant au christianisme une transcendance « relative », attendu que si l'importance du développement introduit par Jésus dans le développement du divin dans l'humanité est exceptionnel et semble unique, il n'en reste pas moins que chaque pas, chaque progrès fait en ce sens, est unique, lui aussi : II, p. 267. « Le Christ est divin justement parce qu'il est le plus humain des hommes, l'homme dans lequel l'esprit qui anime toute l'humanité a trouvé son expression la plus complète », II, p. 233.

2. L. Feuerbach, *L'Essence du Christianisme*, 1841 ; Bruno Bauer, *Critique de l'Histoire Évangélique, Johannique... Synoptique*, 1840-1842. C'est à ces extrémistes que se rattache la petite école des Mythomanes, hollandais comme Loman et Van Manen ; anglais comme T. K. Cheyne (dans la seconde période de sa vie scientifique) ; américains ou allemands comme W. R. Smith et Arthur Drews ; français comme le Dr P. C. Couchoud.

la puissante École de Tubingue. Par ces hommes et par leurs disciples, l'inspiration hégélienne a dominé, au cours de ces trois derniers quarts de siècle (1850-1925), l'exégèse libérale entière : celle-ci s'est développée surtout en Allemagne ou par des écrivains de culture allemande. Des très nombreux critiques qui l'ont fait progresser, ceux-là même qui ne sont pas de race allemande, les écrivains scandinaves, anglais, américains, néerlandais, suisses, français, d'Édouard Reuss à Abraham Kuenen, de W. Robertson Smith à M. Alfred Loisy, dépendent, pour la presque totalité de leur théologie, des philosophes et historiens de l'Allemagne du Nord. C'est là un fait très digne de remarque : il est arrivé que certaines doctrines fussent exposées avec plus de bonheur en Angleterre ou en France qu'en Allemagne même. Mais Coleridge et Matthew Arnold, comme Ernest Renan et Auguste Sabatier sont, pour le fond des idées, tributaires de l'Allemagne : nulle part ne s'applique mieux qu'ici le *Germania docet*<sup>1</sup>.

Parmi ces maîtres de la critique rationaliste, D. F. Strauss occupe, avec sa *Vie de Jésus*, la première place. Non qu'il ait fait école au sens propre du mot, mais parce que son influence a été la plus profonde<sup>2</sup>. Son livre ne semble guère d'abord justifier le vaste retentissement qu'il a eu : composé en pleine intoxication hégélienne, il mêle audacieusement les vues les plus systématiques à la critique des textes et des faits ; « aucune tentative pour établir l'enchaînement (de ceux-ci), pour les rattacher à l'histoire générale ; ils sont seu-

1. E. Troeltsch dit très justement : *Die Theologie des Neuprotestantismus*, dans *Geschichte der Christl. Religion*, KGg, IV, 1, B, Leipzig, 1922, p. 741 : « La théologie allemande est devenue en fait, par suite de la particulière importance de ses Facultés de Théologie, la théologie dominante du Protestantisme... En Hollande, France, Angleterre, et généralement aussi en Amérique, etc. » On sait que par « théologie protestante », il faut surtout entendre l'exégèse.

2. Sur Strauss, Alb. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, 1913, p. 69-124, avec le précieux appendice, p. 643-646 ; Albert Lévy, *D. F. Strauss, la vie et l'œuvre*, Paris, 1910 ; M. J. Lagrange, *Le sens du Christianisme dans l'exégèse allemande*, Paris, 1918, p. 128-163. *Première Vie de Jésus*, 1835, *Seconde Vie de Jésus pour le peuple allemand*, 1864. C'est la première Vie seule qui a exercé une action étendue : *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, II, vol. II, 1480 pages, Tübingen, 1835. Littré traduit très bien : *Vie de Jésus, ou examen critique de son histoire*.

lement passés en revue chacun à son tour <sup>1</sup> ». Enfin, beaucoup de positions adoptées par l'auteur sont dès longtemps discréditées <sup>2</sup>. Avec tout cela cet énorme ouvrage, hâtivement écrit, échappe à l'ennui mieux que beaucoup d'autres plus modernes. Strauss critique avec verve les pitoyables expédients des rationalistes honteux de l'école de Paulus et de Venturini; il discute les textes, non sans parti pris de défiance, mais sérieusement et, parfois, rétablit avec sagacité leur sens littéral. Enfin, plein de la pensée fumeuse mais forte de son maître Hegel, il déploie dans la construction de ses hypothèses une richesse d'imagination et une ingéniosité qui manquent à la plupart de ses successeurs. Ces dons expliquent le succès de scandale provoqué par la *Vie de Jésus* et sa durable influence. Conformément au schème hégélien, qui tend à réduire les personnalités supérieures à de simples moments du développement de l'Idée, la personne du Christ reste dans l'ouvrage de Strauss, singulièrement pâle et irréelle. A vrai dire, Jésus de Nazareth n'intéresse l'auteur que comme symbole du vrai Christ, l'Humanité. C'est elle qui est « le Dieu fait homme, un en deux natures, né de la mère visible et du Père invisible, de la nature et de l'Esprit ». C'est d'elle qu'on peut dire qu'elle est impeccable, qu'elle fait des miracles, qu'elle meurt et ressuscite, etc. Tout l'effort de Strauss tendra donc à substituer dans la vie de Jésus aux faits réels, ce qu'il appelle « le mythe évangélique », c'est-à-dire des conceptions idéales postérieurement traduites en termes d'histoire.

Le problème à résoudre est ainsi d'expliquer sans intervention surnaturelle, bien entendu, mais aussi sans recourir aux conjectures ridicules du rationalisme vulgaire, ou à l'hypothèse méprisable de la fraude telle que la proposaient Reimarus et Voltaire, la genèse de l'histoire évangélique. Strauss y parvient en trois avances : 1° désignation et délimitation des actes, paroles et doctrines antérieurement incroyables; 2° élimination de ces épisodes indésirables par la découverte de leur origine « mythique » (réalisation d'une prophétie an-

1. Lagrange, *loc. laud.*, p. 142.

2. Notamment sur la modernité relative des rédactions évangéliques; sur la dépendance littéraire complète du second évangile par rapport au premier et au troisième, etc.

cienne ou d'un trait de l'idéal messianique, etc...); 3° justification de ces coupes sombres par l'examen et la dissection critique des textes. On a depuis complété cette stratégie et surtout on l'a appliquée avec plus de virtuosité que Strauss : on ne l'a pas, en somme, altérée en ses démarches essentielles.

Ce serait un travail infini de dénombrer ici les formes principales qu'a revêtues l'image du Christ Jésus dans la descendance intellectuelle de Schleiermacher et de D. F. Strauss. Relevons seulement celles qui, soit dans la théologie libérale et moderniste, soit dans le rationalisme, paraissent le plus dignes d'intérêt.

Rattaché par Albert Ritschl, qui lui donna une armature par sa théorie des « jugements de valeur » et le revivifia en y faisant rentrer l'histoire positive, au sentimentalisme éloquent de Schleiermacher<sup>1</sup>, le protestantisme libéral a trouvé au tournant du dernier siècle ses interprètes les plus remarquables, Auguste Sabatier et Adolf von Harnack.

Celui qu'on a nommé avec un peu d'emphase le plus grand théoricien de la Réformation qui ait écrit depuis Calvin, celui qu'on appellerait plus justement le père du modernisme en France, Auguste Sabatier, mort en 1902 doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris, a beaucoup écrit sur Jésus Christ. Le portrait qu'il en a tracé s'est modifié avec les années, à mesure que l'attitude générale de l'auteur s'orientait à gauche, dans le sens radical et rationaliste. Ses premiers écrits (*Le témoignage de Jésus-Christ sur sa personne*, 1863; *Jésus de Nazareth*, 1867) sont d'un croyant, et il fut choisi, de préférence à un candidat libéral, sur la recommandation de Guizot, en 1867, comme professeur adjoint de théologie dogmatique à la Faculté de Strasbourg. Dans le manifeste qu'il publia alors, il écrit :

Entre toutes les questions agitées parmi nous, la plus grave, la question vraiment décisive est celle qui concerne la personne de

1. Sur Ritschl, mort en 1889 en laissant comme principal ouvrage *La Doctrine chrétienne de la Justification et Filiation*, 3 vol., 1870-1874, voir l'excellent exposé de Georges Goyau, *L'Allemagne Religieuse*, I, le Protestantisme, et l'article où O. Ritschl résume la vie et la pensée de son père, *REP* <sup>3</sup>, XVII, p. 22-34 ; *ibid.*, bibliographie complète.



Jésus-Christ. Jésus n'est-il qu'un homme? Alors, quelque grand qu'on le fasse, le christianisme perd son caractère d'absolue vérité et devient une philosophie. Si Jésus est le Fils de Dieu, le christianisme reste une révélation. Sur ce point capital, après de longues et sérieuses réflexions, je me suis rangé du côté des apôtres. Je crois et je confesse, avec saint Pierre, que Jésus est le Christ, le Fils du Dieu vivant<sup>1</sup>.

On ne pouvait mieux poser la question. Sabatier ne resta pas, malheureusement, fidèle à sa première réponse. Insensiblement, le rationalisme humanitariste envahit son esprit, et dans ses livres définitifs il contredit formellement sa profession de foi initiale. C'est à ces ouvrages : *Esquisse d'une Philosophie de la Religion d'après la Psychologie et l'Histoire*, Paris, 1896, et *Les Religions d'autorité et la Religion de l'esprit*, Paris, posthume, 1903, que nous demanderons les éléments de son portrait du Christ. C'est par ces livres en effet que Sabatier fut ce qu'il fut, et continue d'agir sur les esprits.

Dans le dernier des ouvrages cités, qui est le testament de l'auteur et expose sous sa forme la plus nette, et dans ses conséquences les mieux suivies, sa doctrine, — la doctrine protestante libérale, — Jésus est représenté comme n'ayant été et voulu être, par sa personne et son exemple, qu'un initiateur, un maître, un excitateur dans l'ordre des choses religieuses. Prophète assurément, mais dans le sens (bien qu'à un degré supérieur et sublime) où les grands conducteurs d'hommes et les grands génies furent des inspirés. Les déclarations et les revendications du Sauveur devraient, conséquemment, s'entendre comme des confidences, des effusions destinées à faire valoir son enseignement, à le rendre plus pénétrant, plus efficace. Voyant Dieu son Père dans le miroir filial de la plus belle âme qui fut jamais, conscient de le connaître et de l'aimer plus et mieux que ceux qui l'entouraient, indigné du rigorisme littéraliste que les Pharisiens imposaient aux hommes sous couleur de garder la Loi, sentant en lui-même une force et une ardeur capables de changer le monde, le Maître Nazaréen a pu sans blasphème dire ce que les évangiles lui font dire et prendre les attitudes qu'ils lui prêtent.

1. J'emprunte cette citation à l'article du Pasteur Eugène Lachenmann sur Sabatier, dans la *REP*<sup>3</sup>, XVII, 1906, p. 278.



Encore enfoncé par certaines de ses espérances et de ses ignorances dans le milieu juif de son temps et les illusions de sa race, Jésus s'en évada par l'esprit intérieur; et le vol de son âme le porta au point le plus haut qu'un homme, fils d'homme, puisse atteindre. Il considéra la vie, en dépit des duretés qu'elle impose, de la tyrannie des forces matérielles qu'elle subit, de l'obsession du mal moral qui pèse sur elle, comme un don divin dans lequel tous les hommes qui se mettraient à sa suite et referaient son expérience pourraient communier. « Jésus n'a été qu'un homme, mais l'homme dans le cœur duquel s'est révélé le plus complètement le cœur paternel de Dieu. »

A côté de cette conception, qui rejoint au fond la conception rationaliste, dont elle ne se différencie que par le postulat inavoué de la perfection définitive et inégalable du Sauveur, il faut placer celle du plus célèbre théologien protestant de l'Allemagne contemporaine. M. Adolf von Harnack va beaucoup plus loin que Sabatier et, au rebours de celui-ci, toujours plus, dans le sens traditionnel. Il admet que, conscient dès le début de sa haute dignité personnelle, Jésus s'est donné (tout en gardant une sage et prudente économie) pour la voie, le médiateur unique entre Dieu et les hommes, pour le consolateur et le juge suprême de l'humanité.

« Personne avant lui n'a connu le Père comme il le connaît, et il apporte aux hommes cette connaissance. Par là il rend « à beaucoup » un incomparable service. Il les conduit à Dieu non seulement par ce qu'il dit, mais encore par ce qu'il est, par ce qu'il fait, et enfin par ce qu'il souffre... Il sait qu'il ouvre une ère nouvelle où « les petits » seront, par leur connaissance de Dieu, plus grands que les plus grands du temps passé;... il sait qu'il est le semeur qui répand la bonne semence; à lui le champ, à lui la semence, à lui la moisson. Ce ne sont pas là des théories dogmatiques, encore moins des transformations de l'Évangile lui-même, c'est l'expression d'un fait, d'une réalité que Jésus voit naître déjà. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les sourds entendent, la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres — par Lui. A la lumière de ces expériences, il aperçoit au milieu même de la lutte, sous l'accablant fardeau de sa vocation, la gloire que

le Père lui a donnée... Il est le chemin qui conduit au Père, et, comme l'Élu de Dieu, il est aussi le Juge<sup>1</sup>. »

Toutefois et nonobstant ces magnifiques et uniques prérogatives, la personne même de Jésus n'est pas entrée, d'après le célèbre professeur de Berlin, dans sa prédication faite au nom de Dieu : « le Père seul, et non le Fils, fait partie intégrante de l'Évangile tel que Jésus l'a prêché<sup>2</sup> ». Il faut croire pour être sauvé, à ce que dit le Fils : il n'est pas indispensable de croire au Fils.

On reconnaît là cette fuyante philosophie ritschlienne, qui croit pouvoir se servir des choses et des hommes sans se prononcer, sans même s'engager à fond sur leur valeur réelle; qui, à jamais découragée des certitudes rationnelles, héritière, à travers le criticisme kantien, de la vieille défiance luthérienne envers l'intelligence appliquée aux choses de la foi, essaie d'y suppléer par des affirmations sentimentales et précaires, des jugements subjectifs, intéressés, utilitaires, dits : *jugements de valeur* (Werturteile). Peu importe ce que fut au vrai Jésus, s'il a pour moi la valeur religieuse décisive ! Dire que Jésus a été Fils de Dieu, au sens objectif et réel du mot, déclare M. Harnack, c'est « ajouter quelque chose à l'Évangile ». « Mais, continue-t-il, qui accepte l'Évangile, et s'efforce de connaître Celui qui l'a apporté, témoignera qu'ici le Divin est apparu, aussi pur qu'il peut apparaître sur la terre, et il sentira que Jésus lui-même fut pour les siens la puissance de cet Évangile. » Concilie qui pourra ces « antinomies » !

Depuis celui de M. von Harnack, les portraits du Sauveur tracés par les théologiens protestants libéraux se sont multipliés. Nous avons eu, rien qu'en Allemagne ou en Suisse allemande, ceux de MM. Paul Wernle<sup>3</sup>, Adolf Jülicher<sup>4</sup>,

1. Adolphe Harnack, *L'Essence du Christianisme*, trad. française de 1907, p. 175-176, légèrement retouchée.

2. *Ibid.*, p. 175.

3. *Die Anfaenge unserer Religion*<sup>2</sup>, Tübingen, 1904. Cet ouvrage traduit en anglais a fourni les données utilisées surtout par George Tyrrell dans la conception qu'il s'est faite finalement des origines chrétiennes.

4. *Die Religion Jesu*, dans l'importante collection publiée par P. Hinneberg sous le titre : *Die Kultur der Gegenwart*, I, 4, Leipzig, 1906.

Wilhelm Bousset<sup>1</sup>, Arnold Meyer<sup>2</sup>. Nous venons d'avoir ceux de MM. W. Heitmüller<sup>3</sup>, Heinrich Weinel<sup>4</sup>, Rudolf Bultmann<sup>5</sup>. Je ne retiens ici que les écrits qui ont eu un certain retentissement. L'hégémonie allemande est telle dans le protestantisme libéral que, nommer ces auteurs, c'est nommer à peu près tout ce qui compte. En dehors de la « Nouvelle théologie<sup>6</sup> » du Révérend R. J. Campbell, qui est probablement ce qu'on a écrit de plus faible sur la question, c'est dans les livres précédemment cités et leurs pareils (H. J. Holtzmann, Alb. Schweitzer, J. Wellhausen) que les théologiens libéraux, anglais, suisses, français, scandinaves et américains ont été chercher les éléments de leur connaissance du Christ<sup>7</sup>. Avec des nuances diverses et un talent très inégal, les auteurs de ces portraits de Jésus restent dans les lignes que leur impose leur philosophie religieuse : tous admettent que le Maître Nazaréen a dépassé la stature commune de l'humanité, qu'il a inauguré la vie religieuse véritablement pure et qu'à ces titres il a été un « prophète » et un

1. *Jesus*, dans la collection des *Religionsgeschichtliche Volksbücher*, éd. F. M. Schiele, Tübingen, 1904. Ce petit livre a obtenu un très vif succès parmi les protestants libéraux ; il a été traduit en anglais par Mrs Trevelyan, fille de Mrs Humphrey Ward.

2. *Jesus*, dans le recueil d'articles : *Unsere Religioesen Erzieher*, I, Leipzig, 1908.

3. *Jesus*, tiré à part, complété, de l'article *Jesus von Nazareth* de *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen, 1913.

4. *Jesus*, dans la collection : *Die Klassiker der Religion*, Berlin, 1912.

5. *Jesus*, Berlin, 1926.

6. *The New Theology*, London, 1907.

7. Il faut mentionner les ouvrages des protestants libéraux français, M. A. et J. Réville, de M. Phil. Bridel. On peut voir les réponses de MM. Percy Sanders, E. A. Garvie, B. W. Bacon, du Dr N. Soederblom, etc., à l'enquête *Jesus or Christ?* London, 1909. Malgré son titre général : *Jésus de Nazareth*, Paris, 1925, l'ouvrage distingué de M. Maurice Goguel est surtout un plaidoyer convaincant pour l'existence historique du Christ. Quant à sa personne, elle est coupée d'une façon abrupte de son œuvre : « Le Christianisme est une religion nouvelle... le Christianisme n'est pas la religion qu'a eue Jésus... c'est celle des adorateurs de Jésus... », p. 307. L'influence du Maître est réduite au domaine moral et, pour tout le reste, « à une impression, à une impulsion sous l'action de laquelle s'est développée (en des croyances non prévues par Jésus et des institutions non voulues par lui) toute la pensée chrétienne » ; *ibid.*, p. 307.

héros de l'ordre spirituel. Aucun n'admet, au sens traditionnel du mot, la divinité du Seigneur. Presque tous se réfugient dans l'admiration de la « personnalité » de Jésus, insistent sur sa sublimité, son « sens du réel » (*Wirklichkeitssinn*), etc...

Pour faire pleine justice au protestantisme libéral, il faut noter que des signes d'une rénovation, ou plutôt, d'une nouvelle phase de dissolution, se manifestent dans son sein, en ce qui touche la conception des origines du christianisme. Le seul trait commun des auteurs qui tentent de s'évader du « moralisme » classique, prêtant à Jésus une conception moderne et plus ou moins kantienne, est le sentiment du concret, le désir de replacer l'Évangile dans son milieu historique. Les uns, avec Johannes Weiss et surtout Albert Schweitzer, restituent dans l'enseignement du Christ le côté eschatologique, apocalyptique, arbitrairement diminué dans la conception libérale. Mais leur réaction les mène jusqu'à l'excès, jusqu'à l'absorption dans cet élément de presque tout le reste. D'autres, après H. Gunkel et avec W. Bousset, dans son dernier ouvrage (*Kyrios Christos*, Goettingen, 1913, <sup>2</sup>1921), font aux éléments religieux préexistants et ambiants, une part de plus en plus grande. Sous couleur de replacer les origines chrétiennes dans l'histoire générale, ces auteurs et leurs émules ont tendu à diminuer l'importance historique de Jésus, d'autant que les infiltrations païennes, venues des religions à mystères, sont si manifestement étrangères au Maître et à ses premiers disciples qu'on est obligé pour leur donner quelque vraisemblance de les mettre au compte de Paul et de ses auxiliaires venus de la gentilité. Parallèlement à cet élément venu du dehors, les exégètes de cette école font une part plus grande et parfois prépondérante au développement liturgique — et notamment au culte de Jésus — dans les plus anciennes communautés chrétiennes. Les ouvrages de G. P. Wetzer, de R. Reitzenstein, vont en ce sens. Mais à vrai dire nous avons déjà outrepassé en les mentionnant, pour entrer dans le domaine de la pensée rationaliste, la limite incertaine qui les sépare de celui où va se cantonner le protestantisme libéral. Il n'entre pas dans le plan du présent travail d'instituer la critique détaillée des positions de celui-ci. Visant un but positif, on espère montrer

directement que la position chrétienne catholique n'est pas seulement la meilleure, mais la seule qui fasse justice aux textes et à l'histoire. Il est impossible pourtant de ne pas faire observer l'inconsistance de la solution présentée par les théologiens libéraux au problème du Christ. Ou bien ils rétrogradent jusqu'à la conception d'un « prophète », plus grand, meilleur que les autres, plus « inspiré », mais ne différant pas essentiellement de ses prédécesseurs. Jésus serait à peu près ce que Mahomet prétendit être : « le sceau des prophètes ». C'est l'opinion de Sabatier sur la fin de sa vie. Mais alors, et si l'on admet comme vraie sur le terrain religieux l'hypothèse évolutionniste, de quel droit donne-t-on l'exemple, les leçons, l'enseignement, la seigneurie de Jésus comme normatives, essentielles, définitives? — Qu'en sait-on? Jésus, peut, disons qu'il doit, selon toute vraisemblance, être dépassé. Il n'est que l'anneau, jusqu'ici le plus brillant, d'une chaîne dont le métal s'épure et s'affine continuellement, nécessairement. Si l'on affirme le contraire, si l'on garde au Maître Nazaréen cette transcendance relative, c'est par une survivance chrétienne, au nom d'une appréciation sentimentale, héritée, que la raison, si elle est convaincue de la loi d'évolution, loin de justifier, contredit. En réalité, on n'est plus chrétien qu'au sens où tel philosophe se donne pour platonicien ou spinoziste. L'interprétation des textes est purement et logiquement rationaliste.

Ou bien, avec M. von Harnack et plusieurs protestants libéraux, l'on veut garder davantage. On pose des prémisses d'histoire et de critique qui suffiraient à conclure dans le sens du christianisme traditionnel<sup>1</sup>, mais des raisons de philosophie religieuse, un préjugé agnostique et la répugnance soulevée par les conclusions entrevues viennent à la traverse, renforcés par ce vieux levain d'individualisme et d'autonomie absolue qui est au fond du protestantisme. On conclut à une transcendance précaire, insaisissable! On fait du Christ une personnalité *sui generis*, ni Dieu, ni simplement homme. On essaie des compromis qui rapprochent beaucoup leurs auteurs de l'arianisme ancien. On distingue parmi les textes ceux

1. *L'Essence du Christianisme*, Trad. de 1907, p. 32, 45 suiv.



que l'on peut garder et interpréter, de ceux que les besoins de la cause forcent de déclarer postérieurs, secondaires, interpolés. Dans le dernier de ses écrits, publié posthume, G. Tyrrell a finement marqué l'inconsistance de cette position. « Ils voudraient tenir Jésus pour divin, en un certain sens, ou à un degré inférieur; ils voudraient voir en Jésus une incarnation de toutes les idées libérales et libératrices qui caractérisent notre temps. Ils voudraient faire remonter à lui l'esprit et les sentiments modernes comme en sa première source, à sa première impulsion. En ce sens, il serait le Sauveur, la Voie, la Vérité, la Vie; bien plus, il serait Dieu à la façon d'un vicaire, d'un représentant, la manifestation en chair de ce que Dieu signifie pour nous. Quelques-uns vont jusqu'à lui concéder une sorte de divinité métaphysique, mais à la condition d'accorder la même dignité, à un degré moindre, à tous les hommes. — Mais, manifestement, l'immanence de Dieu dans l'esprit humain comme co-principe de sa vie, n'implique nullement une identité de personne ou de substance. Par l'union libre et morale avec ce co-principe, l'homme devient semblable à Dieu, il ne devient pas Dieu. Donc, dans l'hypothèse libérale, Jésus serait tout au plus le plus semblable à Dieu des hommes. Mais l'homme ne doit ni adoration, ni remise inconditionnée de son être, même au plus semblable à Dieu des hommes — seulement à l'Absolu divin. Entre *Dieu* et *semblable à Dieu* la distance est infinie<sup>1</sup>. »

Cette fin de non-recevoir, prononcée par le prophète du modernisme, est irréfutable. Elle ne doit pas nous faire méconnaître des efforts qui seraient touchants, s'ils n'étaient commandés par un fond de rationalisme inavoué, pour « sauver » le christianisme sans proclamer que Jésus est le Fils de Dieu — position instable, moins tenable logiquement, bien que religieusement plus féconde et plus respectueuse des faits, que la position nettement rationaliste qu'il faut exposer à présent.

1. G. Tyrrell, *Jesus or Christ?* London, 1909, p. 15 (supplément au *Hibbert Journal*).

*Les rationalistes du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle.*

L'interprétation naturaliste des origines chrétiennes est devenue moins aisée, plus complexe et plus subtile à mesure que l'historicité fondamentale des Évangiles s'est imposée davantage. Le progrès qui s'est affirmé en ce sens, depuis D. F. Strauss et F. C. Baur, rend singulièrement plus délicate la tâche critique de leurs successeurs. Tel d'entre eux, et des plus téméraires, disciple attardé de Bruno Bauer, admet que les croyants « reçoivent de front et acceptent en leur sens complet les documents que les critiques (rationalistes) prennent de biais et où ils tentent un hasardeux triage... Si le Fils de Dieu existe... l'exégèse orthodoxe a tous les avantages ». Mais quoi? « l'idée que Dieu se soit incarné... nous heurte. C'est une conception prékantienne. Elle est entrée uniment en de grands esprits comme saint Augustin, saint Thomas, Pascal; mais aujourd'hui elle reste inassimilable<sup>1</sup> ». Sans avouer toujours aussi hautement que la recherche historique est subordonnée chez eux aux pré-supposés philosophiques, l'opinion des rationalistes sur Jésus n'est pas moins nette : il n'a été qu'un homme, sujet comme tel à toutes les faiblesses, erreurs et illusions de l'humanité commune, soumis à toutes les limitations de son temps et de sa race.

En conséquence, l'interprétation traditionnelle est fondée sur un malentendu; la solution donnée au problème du Christ par la première génération chrétienne, acceptée par des milliards d'êtres humains, attestée par des milliers de martyrs, de sages et de saints, est une solution illusoire, irréelle, un cas d'évhémérisme caractérisé.

Il reste après cela de faire cadrer ces thèses avec l'histoire et les textes, et d'abord d'expliquer le fait générateur qui est le témoignage du Christ sur lui-même. Pour y arriver, deux voies sont ouvertes au critique. Dans la première, acceptant l'historicité générale des principaux documents évangéliques,

1. P. L. Couchoud, *Le Mystère de Jésus*, Paris, 1924, p. 110-111. J'ai dit plus haut pourquoi, sans exclure l'influence de Kant, celle de Hegel a été prédominante dans l'exégèse rationaliste depuis Strauss.

l'auteur met toute sa subtilité à restituer avec un minimum d'illusion et de fraude, la suite des états d'âme qui auraient amené Jésus à croire et à dire qu'il était le Messie, Fils de Dieu. En dépit du ton d'ironie condescendante qui rend son récit choquant, je ne pense pas qu'aucun écrivain rationaliste ait dépensé à exposer cette thèse plus d'experte virtuosité qu'Ernest Renan. Sa *Vie de Jésus*, par tant de côtés superficielle et décevante, conserve par celui-là de l'intérêt<sup>1</sup>. Il a gardé le moins mauvais des explications proposées avant lui, ajouté les siennes, et ceux qui ont repris depuis le problème, sur des données analogues, n'ont guère fait avancer, ou même ont fait reculer la solution.

Pour Renan donc<sup>2</sup>, le sentiment que Jésus avait de son union au Père céleste, la réaction sur son esprit des prophéties anciennes opportunément rappelées, la pression des circonstances, l'enthousiasme des siens, la logique du succès, le besoin de répondre à l'opposition sournoise ou violente de ses adversaires auraient amené le Maître à repousser mollement, puis à accepter, finalement à revendiquer un titre qu'au début il eût jugé blasphématoire de s'arroger. Sa légende s'élaborait de son vivant et lentement il se prenait à y croire. Bien des hommes sont ainsi débordés par leurs disciples; pourquoi ne pas comparer Jésus à d'autres grands initiateurs de l'ordre religieux : le Bouddha, Mahomet? Objecte-t-on que l'infatuation confinerait ici à la démence; on nous fait entendre que le Nazaréen n'était pas toujours dupe de ce qu'il disait ou laissait dire. Si l'on proteste au nom de la loyauté, Renan réplique par une ironique leçon de psychologie orientale; puis, anticipant la théorie nietzschéenne des droits du Surhomme, il déclare qu'il faut reconnaître hautement plusieurs mesures pour la franchise, et qu'il nous sied mal de mesurer les grands hommes à notre aune, en les jugeant « du haut de notre timide honnêteté ».

1. Voir une critique autorisée dans M. J. Lagrange, *La « Vie de Jésus » d'Ernest Renan*, Paris, 1921. La plupart de ceux qui, comme M. J. Midleton Murry, *Jesus Man of genius*, New-York et London, 1926, ne veulent reconnaître en Jésus qu'un homme, le plus divin des hommes, reconnaissent la supériorité relative de Renan : *lib. laud.*, p. xi.

2. *Vie de Jésus*<sup>44</sup>, ch. xv-xvii, p. 245-302; xix-xx, p. 320-348.

Ce nonobstant, fidèle à sa méthode contrastée et souvent contradictoire, Renan conclut que « son parfait idéalisme (de Jésus) est la plus haute règle de vie détachée et vertueuse. Il a créé le monde des âmes pures où se trouve ce qu'on demande en vain à la terre, la parfaite noblesse des enfants de Dieu, la sainteté accomplie, la totale abstraction des souillures du monde, la liberté enfin... Le premier, il a proclamé la royauté de l'Esprit; le premier il a dit, au moins par ses actes : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » La fondation de la vraie religion est bien son œuvre <sup>1</sup>. » Vers la fin de l'ouvrage — et de la vie du Seigneur — on avoue l'exaltation : « Entraîné par cette effrayante propension d'enthousiasme... Jésus n'était plus libre; il appartenait à son rôle, et en un sens à l'humanité. Quelquefois on eût dit que sa raison se troublait... la grande vision du Royaume de Dieu lui donnait le vertige. Sa notion du Fils de Dieu se troublait et s'exagérerait... la loi fatale qui condamne l'idée à déchoir dès qu'elle cherche à convertir les hommes s'appliquait à Jésus. Les hommes en le touchant l'abaissaient à leur niveau. Le ton qu'il avait pris ne pouvait être soutenu plus de quelques mois; il était temps que la mort vint dénouer une situation tendue à l'excès <sup>2</sup>. »

Sur quoi il est aisé — et très véritable — de dire que ces tableaux, brossés de chic, ne retiennent des faits que ceux qui vont à la thèse; qu'en particulier « l'effrayante progression d'enthousiasme » signalée, contredit positivement les textes les plus clairs qui nous montrent l'opposition grandissante, les foules divisées, les disciples atermoyants, attristés, découragés, Jésus seul, maître de lui et dominant de haut les événements. Cette critique, faite à l'envi par les exégètes de toutes écoles, est encore un coup très fondée; mais qu'on y prenne garde! Il faut revenir à la manière de Renan, et on y revient dans une large mesure, quand on veut maintenir jusqu'au bout l'explication rationaliste sans volatiliser entièrement les textes. Aussi ce dernier parti, tout violent qu'il est, constitue la grande tentation pour les critiques libéraux, et

1. *Vie de Jésus*<sup>14</sup>, p. xxviii, 461.

2. *Vie de Jésus*<sup>14</sup>, p. 331-333.

beaucoup y cèdent. Mais avant de les voir à l'œuvre, il convient de mentionner, parce qu'elle a inspiré un bon nombre des écrivains des plus influents de ces trois derniers quarts de siècle, une conception du Christ qui dépassant les formules du jansénisme le plus outré, voit en lui le contempteur des beautés naturelles, l'ennemi de tout amour sain et simple. En face du Crucifié, symbole et héros d'une ascèse inhumaine, on évoque, d'une antiquité fortement expurgée et poussée au clair, le miracle grec, le sourire d'Athéna, les libres divinités d'un paganisme heureux. Fondée sur une double erreur de fait, cette antithèse a obtenu en littérature un succès durable. Elle alimente encore, dans presque tous les pays, la polémique antichrétienne. Par les grands païens anglais, Byron et surtout Shelley († 1822) qui la reprirent dans le mode lyrique, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, elle rejoint les vues de certains humanistes de la Renaissance. Mais c'est vers le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle qu'elle est devenue commune et pour ainsi dire classique. Un des premiers, Renan l'a énoncée dans les fragments d'un roman inachevé, *Patrice* (1849). Il s'en veut d'avoir été chrétien et, comme tel, d'avoir méprisé Apollon, Diane, Minerve, Vénus, « la nature saine et tranquille. Je leur préférerais... la maigre image d'un Dieu tirailé par des clous. Préférences données à l'anormal, à l'exceptionnel, au maladif, voilà l'esthétique chrétienne, voilà les idées qui nous ont perdus ». Au contraire, le paganisme antique, c'était : « le vrai, le simple, le naturel... que le christianisme a profondément intervertis par son surnaturalisme, en prêchant sans cesse le renoncement, le combat contre la nature... Toutes les idées fausses qui sont dans le monde en fait de morale sont venues du christianisme. La Grèce, avec un tact divin, avait saisi la parfaite mesure <sup>1</sup>. »

Cette page, que j'abrège, résume la critique opposée au christianisme, sinon toujours à son fondateur, dans les leçons d'art de Taine jeune, *Les Poèmes Antiques* et *Les Poèmes Barbares* de Leconte de Lisle et, pour ne pas parler de vingt autres ouvrages moins connus, les célèbres *Réveries d'un païen mystique* de Louis Ménard<sup>2</sup>, et les *Aphorismes* du plus déter-

1. *Patrice*, dans *Fragments intimes et romanesques*, p. 96-98.

2. *Les réveries d'un Païen Mystique*, de Louis Ménard, œuvre d'un



miné antéchrist de notre temps, Frédéric Nietzsche. Avant d'écrire le pamphlet qui porte ce titre et où les stigmates de la démence imminente apparaissent çà et là, le malheureux philosophe avait, dans ses livres ou ses carnets intimes, beaucoup écrit de Jésus. A vrai dire, ces aperçus fragmentaires sont plus importants pour l'histoire de la pensée de l'auteur que pour celle de la doctrine du Christ. Au jugement du plus pénétrant des biographes de Nietzsche, ils « prennent l'aspect d'une autobiographie nietzschéenne <sup>1</sup> ». Dans l'*Antéchrist* on trouve une critique amère et parfois un peu puérile du christianisme. Œuvre des apôtres de Jésus, et surtout de Paul. « mauvais message, dysévangélium et non évangélium », doctrine de chimère, d'égalitarisme, d'humanitarisme, de démission et de décadence. La personne du Maître, incomprise de ses propres disciples, interprétée à contre-sens, est relativement épargnée par Nietzsche; Jésus ignore tout des valeurs humaines terrestres, extérieures, de la culture : les valeurs intérieures seules existèrent pour lui : dans le reste il ne vit que signes et symboles. Là git sa noblesse et sa faiblesse : le salut est pour lui dans un état du cœur, détaché de tout, se-

homme qui connaissait beaucoup mieux l'antiquité, sont aussi beaucoup plus nuancées; seul ou presque seul, l'auteur a retrouvé l'accent d'un païen véritable, admirateur éclectique de tout ce qu'il estimait divin, comme un Alexandre Sévère avait pu l'être. On ne trouve pas chez lui, ordinairement, ce ton aigre du chrétien retourné, qui blasphème ce qu'il a vénéré.

1. Ch. Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, vol. V, Paris, 1922, p. 132. Après avoir résumé, d'après Nietzsche, le problème de Jésus, Ch. Andler conclut : « Admirable analyse où Nietzsche, croyant deviner le secret de Jésus, confesse les tares de son âme propre », *ibid.*, p. 134. L'*Antéchrist*, *essai d'une critique du christianisme*, devait constituer la première partie d'une tétralogie intitulée : *la Volonté de puissance, Essai de transvaluation de toutes les valeurs*. Dans les mois qui suivirent la mise par écrit de cette partie, septembre 1888, l'esprit de l'auteur acheva de se troubler. Il composa une sorte d'autobiographie délirante, *Ecce Homo*, où il se présente à la fois comme un Antéchrist et un nouveau Christ. De même que le Christ est homme et Dieu, Nietzsche est homme et surhomme; seulement « tandis que Jésus en croix est un anathème de la vie, Dionysos (Nietzsche) mis en pièces (par la sottise et l'incompréhension de ses contemporains), est une promesse de vie indestructible et à jamais renaissante ». Dans les premiers jours de janvier 1889, la démence se manifesta consommée, irrémédiable, jusqu'à la mort en 1900.

rein, négatif, et par conséquent stérile : « ne point se défendre, ne point se mettre en colère, ne point rendre responsable ». Dans cette même veine et sur ces mêmes antithèses, sous des formes ironiques ou détachées, Anatole France (mort en 1925) s'est espacé pendant les quarante ans de sa vie littéraire, des *Noces Corinthiennes* à la *Révolte des Anges*. Il a manqué à ce parfait artiste une connaissance de première main de l'antiquité classique qu'il fait profession d'adorer, et une intelligence élémentaire du christianisme véritable, qu'il confond avec le fanatisme.

Critique avant tout, d'ailleurs analyste à outrance, M. Alfred Loisy ne réussit pas, dans les ouvrages de sa maturité, à fournir une solution consistante du problème du Christ. Je ne pense pas qu'on ait, depuis Strauss, tracé du Sauveur une esquisse plus fuyante. On se croirait en face d'une de ces peintures évanescentes que les murailles de certaines catacombes perpétuent plutôt qu'elles ne les conservent.

L'exclusive qu'il donne (à la différence de Renan) aux textes historiques du Quatrième Évangile<sup>1</sup>, les traits postérieurs « théologiques », pauliniens, rédactionnels, qu'il découvre en nombre infini dans les récits des Synoptiques, les infiltrations païennes qu'il dénonce, la hantise apocalyptique qu'il prête au Maître amènent l'auteur à un appauvrissement systématique et extrême de la matière évangélique. Jésus se désignait-il sous le nom de Fils de l'homme? On ne sait : « Si Jésus a employé quelquefois pour se l'appliquer à lui-même le titre de « Fils de l'homme », il n'y aura pas sans doute attaché d'autre signification que celle de Messie<sup>2</sup>... » Mais qu'entendait-il par Messie? — Un roi des Juifs « prince des élus, chef des bienheureux (qui) devait présider à leur joie, assisté des douze disciples qui siègeraient sur des trônes pour gouverner les douze tribus<sup>3</sup> ». Mais non pas un juge des vivants et des morts : « tout au plus le Christ se présente-t-il en témoin » (au jugement) — et ce rôle, tout entier d'apparat stérile, ce

1. *Le Quatrième Évangile*, Paris, 1903; *Les Évangiles Synoptiques*, 2 vol., Ceffonds, 1907-1908 : toute la partie générale est reproduite dans *Jésus et la tradition évangélique*, Paris, 1910.

2. *Jésus et la tradition évangélique*, p. 167.

3. *Ibid.*, p. 162.

rôle d'ordonnateur en chef des joies célestes, Jésus pensait-il le tenir? — On nous répond quelquefois oui, généralement non : « Comme roi messianique, Jésus *sera* le vicaire de Dieu. Tant qu'il prêche l'avènement du Royaume, il n'est pas encore entré dans sa fonction providentielle... Lui-même, en vérité, n'était pas plus Christ dans le présent que ceux qui croyaient sa parole n'étaient actuellement citoyens du royaume céleste<sup>1</sup>. » — Rédempteur? Rançon? Victime? — Nullement, tout ce qui semble l'insinuer provient de « prédictions fictives », nées elles-mêmes de « spéculations christologiques ». « Le Christ a regardé sa mort comme possible et, dans cette éventualité, comme la condition providentielle du royaume céleste, mais non comme un élément nécessaire de sa fonction messianique, il l'a envisagée comme un risque à courir<sup>2</sup>... » Au total, Jésus prêcha une morale de ville assiégée, dans l'hypothèse d'un bouleversement qu'il ne cessa de considérer comme imminent. Thaumaturge « presque malgré lui », étranger à toute idée de rédemption, illusionné mais noblement, il vécut jusqu'au bout avec courage « le rêve de l'Évangile ».

On voit par ces brèves indications ce que devient le Sauveur sous la plume de M. Loisy : un personnage falot, chimérique, exsangue et tellement simplifié qu'on s'étonne de ce que, dans l'hypothèse, on le laisse encore dire et faire.

Dans ses travaux plus récents, dominés par les vues de R. Reitzenstein, Wilhelm Bousset et G. P. Wetter, M. Loisy ouvre la porte encore plus grande, dans la tradition évangélique, aux infiltrations des religions, dites mystérieuses, de l'hellénisme, aux libres créations des prophètes, aux initiatives de la liturgie primitive. Les parties d'histoire les plus incontestées sont mordues par une critique corrosive de plus en plus arbitraire : « Les évangiles ne racontent pas la mort de Jésus... ils expriment le mythe de salut réalisé par sa mort... Rien dans les récits évangéliques n'a consistance de fait si ce n'est le crucifiement de Jésus, par sentence de Ponce

1. *Ibid.*, p. 164, 254; M. Loisy reconnaît pourtant que Jésus a « fini par s'avouer et se déclarer Messie », mais « qu'il avait peu parlé de sa mission ». Alors de quoi pouvait-il bien parler?

2. *Ibid.*, p. 168.

Pilate, pour cause de messianisme... Si Jésus a existé<sup>1</sup>... »

Nous sommes ramenés sur un terrain plus solide par le célèbre historien de l'antiquité, Eduard Meyer. Laïque, rationaliste décidé, tard venu dans le domaine des origines chrétiennes dont il connaît par ailleurs mieux qu'homme au monde les entours et la préparation, Eduard Meyer a composé ses *Origines et Débuts du Christianisme*<sup>2</sup> pendant les loisirs que lui laissait le rectorat de l'Université de Berlin. C'est dans le second volume que se trouve à l'état dispersé, mais à peu près complet, un portrait de Jésus. Comme maint autre artisan juif, Jésus avait étudié les Écritures. Éveillé par la prédication de Jean Baptiste, il se décide à prêcher lui aussi. La lettre de son message ne déborde guère la doctrine des Pharisiens de son temps, bien que l'esprit, pénétré d'une foi vive en Dieu et d'un sens moral puissant, en soit profondément différent. Un groupe de disciples se forme autour de lui, et il opère des merveilles de guérisons tenues alors pour des miracles. Jésus se croit et se dit Messie, fils de l'homme et fils de Dieu, dans un sens qui toutefois n'implique pas pour lui la possession de la nature divine. Mais il expose avec une sage prudence cette conviction, que la confession de Pierre, suivie de la transfiguration, atteste et consacre. Par contre, la doctrine chrétienne de la Rédemption ne remonte pas à l'enseignement personnel du Christ. Loin de se dérober à l'opposition soulevée par sa prédication, Jésus décida de l'affronter. Mais il avait affaire à plus fort que lui : livré à ses ennemis, le jeune maître galiléen ne reçoit pas de Dieu le secours extraordinaire qu'il escomptait, et il meurt sur la croix en poussant la plainte suprême du Juste souffrant. Ce qui reste de lui, transmis par des disciples dont la foi le ressuscita, c'est sa morale, diamant indestructible et sans prix, que la dogmatique chrétienne, gangue mythologique de nulle valeur en elle-même, a transmis jusqu'à nous.

1. Voir dans la *RHLR*, 2<sup>e</sup> série, VIII, 1922, *La Passion de Marduk*, p. 289 suiv. ; *La Légende de Jésus*, p. 394 suiv., 433 suiv., et *Les Livres du Nouveau Testament*, Paris, 1922, Introduction.

2. *Ursprung und Anfaenge des Christentums*, 3 vol., Stuttgart, 1921-23, vol. II, *Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nazareth*. Voir un jugement d'ensemble dans J. Lebreton, *RSR* de 1925, p. 320-329.

Ces vues sont rejointes par l'extrême pointe des modernistes anglicans, que le professeur Kirsopp Lake<sup>1</sup>, un de leurs chefs, appelle « expérimentalistes ». Pour eux Jésus est un des grands prophètes de l'Histoire, un prophète, c'est-à-dire, un homme dont l'idéalisme religieux et moral est fort et jaillissant, encore qu'une saine raison doive en contrôler les appels. L'enseignement du Christ est dans sa lettre, au moins partiellement caduc, et ce qu'il faut en retenir doit être admis, non parce que Jésus l'a dit, mais parce que nous voyons que Jésus a dit vrai en cela.

Finalement, pour l'homme de notre temps, Jésus est un inspirateur et un guide, parce qu'il a dit des vérités du Royaume de Dieu ce qu'il avait à en dire, et y a mis sa vie.

Les autres spécimens d'explication rationaliste, ébauchés dans certains commentaires, impliqués dans des romans, ou précisés dans des essais comme la plupart de ceux que provoqua l'enquête du Révérend R. Roberts, *Jesus or Christ*<sup>2</sup>, donnent surtout une impression d'inconsistance. Appréciant cette enquête dans son ensemble, M. Loisy déclare qu'après l'avoir lue « on est bien tenté de penser que la théologie contemporaine — exception faite pour les catholiques romains chez qui l'orthodoxie traditionnelle a toujours force de loi — est une véritable tour de Babel où la confusion des idées est encore plus grande que la diversité des langues<sup>3</sup> ». En ce qui touche la théologie libérale et surtout rationaliste, aux prises avec le problème du Christ, ce verdict sévère ne paraît que juste. C'est que tous ces essais impliquent un défaut radical qui vicie l'effort souvent considérable des auteurs. Leurs opinions philosophiques amènent ceux-ci, premièrement à simplifier indûment les textes évangéliques et les données historiques du christianisme ancien, deuxièmement à multiplier parallèlement les conjectures les moins plausibles : infiltrations païennes, pastiche littéraire, rédaction compliquée, supposition d'un premier état des documents auquel on attribue ce qu'on

1. *Jesus*, dans le *Hibbert Journal*, XXIII, 1924-25, p. 1-20.

2. Ces essais, qui vont du Rév. R. J. Campbell au R. P. Joseph Rickaby, en passant par G. Tyrrell, Paul Schmiedel et Sir Oliver Lodge, ont été publiés en supplément au *Hibbert Journal*, London, 1909.

3. *Jésus ou le Christ?* dans *Hibbert Journal*, avril 1910, p. 486.



veut conserver comme authentique, suivi de remaniements tendancieux où l'on relègue les traits indésirables. Tel écrivain ne veut d'aucun miracle; tel autre laisse subsister celles des guérisons qu'il estime « possibles »; celui-ci recourt à la mythologie babylonienne; celui-là à l'éschatologie iranienne, beaucoup d'autres à l'instinct créateur de la communauté primitive. L'étude des documents « sous-jacents » aux évangiles permet à la virtuosité des exégètes de multiplier les versets contestés, les artifices rédactionnels, les interpolations; un critique signale trois couches documentaires sous une parole évangélique, soyez sûrs que le suivant en réclamera une de plus. Aheurtés aux détails, ils perdent de vue le certain et les grandes lignes; les arbres les empêchent de voir la forêt.

Cet embarras, ces simplifications exécutées *a priori* et justifiées ensuite, vaille que vaille, par une critique complaisante, ne résolvent pas pourtant toute la difficulté. Même après ces mutilations, il en reste trop. Et l'on voit les exégètes rationalistes recourir, pour éliminer ce reliquat de surnaturel, aux conjectures les plus extravagantes, les plus irrespectueuses, les plus incompatibles avec la grandeur morale qu'ils sont bien forcés de reconnaître en Jésus.

De cette faillite du naturalisme (le mot est de M. Frédéric Loofs<sup>1</sup> et le fait sous nos yeux) la solution chrétienne reçoit un surcroît de probabilité qui n'est pas méprisable. Mais la force de cette solution est avant tout dans sa cohérence, et dans la lumière qu'elle projette sur les documents. En abordant cette étude directe, on serait tenté de se dérober, de répéter après Carlyle : « Qu'un silence sacré médite ce mystère ! » Le croyant qui s'en prend à l'image traditionnelle du Christ se fait à lui-même l'effet d'un Vandale, et sa main tremble.

### 3. — Le Mystère de Jésus.

Qu'il y ait eu en Jésus de Nazareth quelque chose de divin, ou tout au moins de surhumain, c'est ce que reconnaissent

1. F. Loofs, *What is the Truth about Jesus Christ?* Edinburgh, 1913, lectures II et III. Voir dans le même sens les réflexions confiantes de J. Middleton Murry, *Jesus Man of Genius*, London, 1926, p. ix suiv.

unanimentement ceux de nos contemporains qui n'ont pas, en suite d'options philosophiques dont ils n'entendent pas se départir, « leur siège fait ». Bien que fécondée par l'hypothèse de l'évolution, la théorie hégélienne perd du terrain. Ni tous les protestants libéraux, ni (et beaucoup moins) les conservateurs et les Anglicans, ne se refusent à admettre en Jésus la présence d'une étincelle divine. Les premiers nommés ont été, dans ce qui précède, sommés de définir l'élément « prophétique » ou, selon le mot de W. Bousset, « plus que prophétique » qu'ils revendiquent pour Jésus. Leur position est instable; il leur faut ou rétrograder vers un rationalisme conséquent et ne voir dans le Sauveur qu'un prophète semblable aux autres, peut-être (à condition de renoncer à l'hypothèse évolutionniste) le plus grand des prophètes; ou aller au delà, et reconnaître en lui quelque chose de proprement divin.

Cette dernière position est celle qu'adoptent, avec nous et tous les chrétiens des Églises non unies, les protestants conservateurs et les Anglicans. Mais quand il s'agit pour ceux-ci de définir ce « quelque chose », cet élément divin, c'est une confusion qui n'a d'égale que celle des explications, des comment proposés pour rendre vraisemblable l'union, dans le Christ, de cet élément transcendant avec l'humain. La question est surtout d'ordre théologique, et nous pourrions ne pas nous y attarder ici, contents de souligner ce qui nous rapproche des auteurs auxquels il est fait allusion. Toutefois, cette attitude ne paraît ni habile, ni même tout à fait loyale. Plusieurs protestants en effet, et même quelques Anglicans aheurtés à cette difficulté et l'esprit préoccupé d'un rationalisme inconscient, proposent des solutions qui se ramènent, en fin de compte, à celle des protestants libéraux. A ces derniers, nous n'avons rien à dire pour l'instant. C'est tout ce travail qui doit montrer que leur prétention est religieusement, et historiquement, insoutenable.

Restent donc finalement ceux des protestants conservateurs et des Anglicans qui, renonçant au dogme chrétien défini à Éphèse et à Chalcédoine<sup>1</sup>, prétendent maintenir l'existence en

1. Parmi ceux qui acceptent ces dogmes, et bien qu'il y ait de graves réserves à présenter sur la façon dont il propose d'entendre la « Self-limi-

Jésus d'un élément divin. C'est le cas de beaucoup le plus général. Un spécialiste en histoire des dogmes et notamment en christologie, M. Fr. Loofs, nous assure « qu'il y a à peine un théologien (protestant) instruit — je n'en connais pas un seul en Allemagne — qui défende la christologie orthodoxe dans sa forme pure<sup>1</sup> ». De son côté, le professeur T. B. Kilpatrick, parlant pour les théologiens d'Angleterre et d'Amérique, adopte le verdict sommaire du Principal Dykes, selon lequel le dogme défini à Chalcédoine, « n'est de nature à satisfaire ni le cœur ni la tête<sup>2</sup> ». Le Dr H. R. Mackintosh pense de même<sup>3</sup>. Avec plus de mesure et de respect, et tout en plaidant, pour le dogme des deux natures, les circonstances atténuantes, M. William Sanday n'y voit pourtant qu'une conception indispensable en son temps, mais précaire et actuellement dépassée<sup>4</sup>.

N'acceptant pas la solution chrétienne définie aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, ces théologiens s'engagent à en fournir une autre, meilleure. Beaucoup ont cru la trouver dans le passage célèbre de l'Épître aux Philippiens où le Christ est montré « se dépouillant », se « vidant » en quelque sorte de lui-même : ἐκένωσεν ἑαυτὸν : *exinanivit semetipsum*. De là à conclure que le Verbe s'était dépouillé, en s'incarnant, de tout ou partie de ses attributs divins, la pente était facile. Tout en permettant d'échapper à l'idée (insoutenable en effet, mais aussi formellement hérétique) selon laquelle l'union hypostatique se serait accomplie

tation » du Christ incarné, il faut mettre au premier rang le Dr Charles Gore : *The Incarnation of the Son of God*, London, 1891, et surtout *Dissertations on subjects connected with the Incarnation*<sup>2</sup>, London, 1907. L'auteur s'efforce d'expliquer dans ce dernier ouvrage, p. 207 à 213, comment ces hypothèses sont consistantes avec le sens plénier des décrets conciliaires, en particulier avec celui qui enseigne l'intégrité des deux natures dans le Christ. Dans un sens analogue, mais avec moins de fermeté et d'unité, voir le Dr W. Temple, *Christus Veritas, An Essay*, London, 1924.

1. *What is the Truth about Jesus Christ*, Edinburgh, 1913, p. 184. M. Loofs, en plus de sa *Dogmengeschichte*<sup>4</sup>, Halle, 1906, et de sa *Symbolik*, Tübingen, 1, 1902, a composé les articles *Christologie*, *Kenosis*, etc... de la *REP*<sup>3</sup>.

2. *Dictionary of Christ and the Gospels*, I, 1906, s. v. *Incarnation*, p. 812 B.

3. Dans son livre, *The Doctrine of the Person of Jesus Christ*, Edinburgh, 1914, p. 292 à 299.

4. *Christologies ancient and modern*, Oxford, 1910, p. 54-55.

par le mélange des deux natures, divine et humaine, présentes dans le Christ, ce dépouillement, cette « kénose », pouvait se diversifier et se doser à l'infini. Chacun mesura aux exigences de sa philosophie particulière le sacrifice prétendument consenti par le Verbe. Pour certains luthériens du siècle dernier, le Christ aurait, durant sa vie humaine, cessé d'être Dieu ! La plupart sont moins radicaux, et distinguent, des attributs intrinsèques et fondamentaux que le Verbe incarné aurait retenus, certains attributs extrinsèques propres à la « forme de Dieu » et non à la « forme d'homme » (tels l'omniscience, l'ubiquité, etc.). Sous l'une ou l'autre de ces modalités, cette théorie, fondée sur une fausse interprétation du passage de saint Paul qui lui sert de point de départ<sup>1</sup>, nous met par surcroît, sous couleur d'éviter le mystère, en face d'une contradiction. Dans sa forme extrême, elle nous présente une personne se dépouillant de ce qui la constitue personne. Cette énormité mérite assurément les sévérités de M. F. Loofs, concluant un long mémoire sur la kénose par ces paroles : « Toutes les théories que nous faisons, pauvres hommes, sur l'Incarnation divine, sont déficientes, mais de toutes la plus déficiente est la moderne théorie de la kénose<sup>2</sup>. » Ailleurs le même théologien s'exprime plus fortement encore contre cette « théorie morte » — là du moins où elle a pris naissance, en Allemagne — et qui relève plutôt « de la mythologie que de la théologie<sup>3</sup> ». On ne saurait mieux dire.

Toutefois la conception du dépouillement peut, nous l'avons vu, s'atténuer, se dégrader, pour ainsi dire parler, de bien des manières. Et sous telle ou telle de ces formes adoucies, elle a joué un grand rôle, qu'elle tient encore partiellement, dans la théologie anglicane<sup>4</sup>. La limitation

1. Le Verbe « se dépouille, non en rejetant la forme divine, qui était inséparable de son être, mais en cachant sa forme divine sous une forme humaine et en renonçant ainsi pour un temps aux honneurs divins qui lui étaient dus » ; F. Prat, *La Théologie de saint Paul*, II, Paris, 1912, p. 187. On peut voir également l'excellente dissertation consacrée par le même auteur au « Dépouillement du Christ, ou Kénose » ; *ibid.*, p. 239 à 243.

2. *Kenosis*, dans la *REP*<sup>3</sup>, X, 1901, p. 263.

3. *What is the Truth about Jesus Christ?* 1913, p. 222 suiv., 226.

4. Là-dessus, W. Sanday, *Christologies ancient and modern*, 1910, p. 73 suiv.

volontaire que, d'après le Docteur Gore, s'imposa le Christ, l'« abandon réel », la « remise » qu'il fit de tel de ses attributs divins extrinsèques, permettent de ranger le savant anglican parmi les tenants modérés de la kénose; le Dr Mackintosh marche plus avant dans la même voie<sup>1</sup>, et le Professeur J. Bethune Baker, de Cambridge, ne craint pas de dire qu'il ne voit pas, pour sa part, d'autre moyen propre à concilier une véritable expérience humaine en Notre Seigneur avec la croyance en sa divinité<sup>2</sup>.

Mais il faut s'entendre. S'il s'agit d'une limitation dans l'usage et l'exercice de certaines prérogatives divines, on n'aura nulle difficulté à reconnaître ce « dépouillement », cette « humiliation », cet « anéantissement » qu'imposait la pratique d'une vie humaine réelle. Si l'on veut aller plus loin (et toute véritable théorie de la kénose va jusque-là) en soutenant que le Verbe incarné renonça en fait, abandonna quelque une des propriétés constitutives de sa nature divine, ou consécutives à la possession de cette nature, on se met hors du terrain de la religion chrétienne.

Beaucoup d'Anglicans le font délibérément. Les autres, et l'unanimité (moralement parlant) des protestants conservateurs, mécontents de cette conjecture de la kénose, cherchent d'autres voies. Mais il n'est pas aisé d'en ouvrir de tout à fait nouvelles, et nous voyons qu'il n'est presque aucun des errements anciens, de l'arianisme et de l'adoptianisme au monophysisme, qui n'ait trouvé de nos jours un tenant plus ou moins conscient et complet. Plus originaux, sinon plus heureux, sont les essais qui s'inspirent d'une théorie philosophique contemporaine. Celle qui définit la personne par la conscience psychologique, a fait de nombreuses victimes. Le Professeur Sanday, tout en maintenant explicitement la divinité du Christ, recourt aux observations et aux généralisations conjecturales qui ont élargi jusqu'à l'infini, pourrait-on dire, le domaine et la compétence du subconscient<sup>3</sup>.

1. *The Doctrine of the Person of Jesus Christ*, Edinburgh, 1912.

2. « It is the only theory known to me which allows for the genuinely human experience of Our Lord and the christian belief in His Godhead. » *The Journal of Theological Studies*, XV, octobre 1913, p. 108.

3. *Christologies*, lectures VI et VII. — Je me suis longuement expliqué:



D'après lui, la conscience claire du Christ aurait été entièrement, exclusivement humaine; mais cette conscience n'est pas la mesure de l'être humain, et beaucoup moins du Christ. Au-dessous du moi superficiel s'étend en profondeur le moi subconscient, et c'est là, dans ce fonds subliminal de tout l'être, qu'auraient résidé ces trésors divins inépuisables dont saint Paul nous dit qu'ils étaient cachés dans le Christ. C'est de là que serait monté peu à peu, jusqu'à la connaissance et manifestation distinctes, sous forme de pressentiments, de vues partielles, d'anticipations, tout ce qu'une conscience, une pensée, une parole humaine, pouvaient porter et transmettre du divin, présent en Jésus.

Cette théorie trop ingénieuse, fondée elle-même sur des données hypothétiques et très contestées, n'a guère trouvé d'écho. Elle vient se briser contre cette difficulté majeure qu'en ce cas, Jésus n'eut pas conscience d'être Dieu quoiqu'il le fût; que ni sa parole, ni sa pensée distincte, n'allèrent jusque-là; que notre jugement sur Jésus de Nazareth dépasse donc celui que lui-même pouvait porter, et porta en fait, sur sa personne; que notre profession de foi : « Jésus est Dieu » doit s'expliquer ainsi : « Au-dessous du moi superficiel, conscient, s'étendait en Jésus de Nazareth, intégrant le moi humain total, un moi profond, ineffable, subconscient, lieu et siège d'une Déité, en continuité avec l'infini de la divinité<sup>1</sup>. » Même parmi ceux que n'eût pas décidés l'incompatibilité de cette conjecture avec les positions catholiques traditionnelles, bien des gens ont pensé, non sans raison, que c'était là expliquer *obscurum per obscurius*.

Faut-il mentionner d'autres essais? Il n'est guère de conception totale des choses, de philosophie nouvelle (ou censée telle) qui ne puisse donner lieu à des applications de ce genre, fruits d'une science beaucoup moins bien informée que celle

à ce sujet dans les *Recherches de Science Religieuse*, 1911, p. 190 à 208. Depuis, le Dr Sanday a tenté de répondre aux objections opposées à sa thèse, en particulier à celles de M. Alfred Garvie, dans *Personality in Christ and in Ourselves*, Oxford, 1912.

1. *Christologies*, p. 166 suiv. — Je résume brièvement ici l'argumentation développée dans l'article précité des *Recherches de Science Religieuse*, mars 1911.

de M. Sanday. Nous avons relevé ci-dessus les explications demandées à la psychanalyse par G. Berguer. Voici, d'autre part, une théorie de l'Incarnation établie dans les lignes de la philosophie de M. Henri Bergson<sup>1</sup>. Les voies tentées par les protestants conservateurs du continent sont encore moins engageantes. Celui qui a le plus étudié la question, et que met hors de pair sa connaissance de toute la théologie chrétienne, y compris (chose infiniment rare chez les protestants et qui a trop manqué à son rival, M. von Harnack) la théologie médiévale, M. Reinhold Seeberg, de Berlin, ne donne pas ce qu'il semblait promettre d'abord<sup>2</sup>. Parlant du mystère de la Trinité, et observant très justement que la notion de « personne », appliquée à ce mystère, est fondée sur les relations des Termes divins, M. Seeberg pense que la « divinité » de Jésus a été constituée par un influx, une énergie, une sorte d'« idée-force » divine, faisant, de l'homme Jésus de Nazareth, l'organe de Dieu, son instrument pour la fondation sur terre du Royaume des cieux. Jésus n'eut d'autre personnalité que son humaine personnalité; mais la volonté personnelle de Dieu collaborait de telle sorte avec la sienne, que la vie de Jésus devenait, en quelque manière, une seule chose avec la volonté personnelle de Dieu. Tout en utilisant au début certains éléments traditionnels authentiques, cette théorie n'est pas sans rapports avec la vieille hérésie des Adoptianistes, que M. R. Seeberg traite d'ailleurs avec faveur dans son *Traité d'histoire des dogmes*<sup>3</sup>. Quoi qu'il en soit, elle paraît à M. Loofs trop définie, trop affirmative, trop explicite sur la façon dont l'inhabitation divine dans le Christ a fait de Jésus de Nazareth le médiateur indispensable entre Dieu et les hommes. M. Loofs lui-même, adoptant en les modifiant certaines idées de Kaehler, s'arrête à une con-

1. On annonçait, en 1920, A. A. Luce, *Monophysitism past and present : an attempt to interpret catholic Christology in terms of Bergsonian psychology*. (A la Society for promoting Christian Knowledge, London.)

2. M. R. Seeberg a exposé ses idées sur ce point dans son ouvrage *Die Grundwahrheiten der christlichen Religion*<sup>3</sup>, Leipzig, 1910, et le mémoire *Wer war Jesus?* inséré dans le second tome de son recueil d'articles *Aus Religion und Geschichte*, II, Leipzig, 1909, p. 226 suiv.

3. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*<sup>2-3</sup>, III, Leipzig, 1913, p. 53-58.

ception analogue, mais plus vague. La personne historique du Christ a été une personne humaine, seulement humainé; mais enrichie, transformée par une inhabitation de Dieu (ou de l'Esprit de Dieu) d'un caractère unique, qui restera inégalée à jamais, et a fait de Jésus « le Fils de Dieu », révélateur du Père et initiateur d'une humanité nouvelle. Un écoulement, une effusion, une inhabitation divine analogue mais inférieure, sera le lot final de ceux qui sont rachetés par le Christ<sup>1</sup>. Si l'on demande de quelle nature était cette inhabitation, cet écoulement divin, M. Loofs répond : « Mystère ! »

Plus radical et fidèle à l'esprit du Kantisme, le célèbre théologien réformé W. Herrmann déclare vaine toute tentative d'explication, et renvoie dos à dos, comme également fourvoyées, les dogmatiques protestante et catholique<sup>2</sup>. A son avis, la foi chrétienne consiste dans le fait de trouver en la personne historique de Jésus, la seule Puissance spirituelle à laquelle l'homme religieux puisse et doive se soumettre sans condition, la seule solution au problème angoissant posé à l'homme moral par les exigences de la moralité comparées avec l'impuissance et la culpabilité humaines. Le chrétien, en conséquence, croit, pour l'avoir éprouvé, que Jésus est la révélation de Dieu, son médiateur unique auprès de Dieu, et, en ce sens, qu'il est divin. Mais tout essai pour vouloir traduire cette foi en une croyance dogmatique aboutit à l'erreur, parce que la catégorie religion et moralité est incommensurable avec la catégorie intellectuelle<sup>3</sup>.

En résumé, les théories « continentales » des protestants conservateurs, dès qu'elles prétendent dépasser l'agnosticisme dogmatique absolu, abandonnent carrément ce que l'Église catholique a toujours considéré comme la pierre d'angle du dogme de l'Incarnation. Pour les auteurs que j'ai cités, et ils font autorité dans leurs Églises, la personne de Jésus ne fut qu'une personne humaine. Un influx, un don, une effusion

1. Là-dessus, la dernière lecture de *What is the Truth about Jesus Christ?* spécialement p. 228 à 241.

2. *Christlich-protestantische Dogmatik*<sup>2</sup>, dans *KGg*, I, IV, 2, Berlin et Leipzig, 1909, p. 178.

3. Voir H. Mulert, W. Herrmann, dans *RGG*, II, coll. 2138-2142.

de l'Esprit de Dieu survint, analogue à l'inspiration prophétique, mais d'une espèce plus haute, d'une richesse plus large, et ainsi créatrice de prérogatives plus singulières. Jésus de Nazareth est un homme divinisé d'une façon mystérieuse, mais capable de lui conférer la dignité de Fils de Dieu et les autres pouvoirs que nous connaissons par les Écritures. A parler proprement, il ne faudrait pas dire : « la Divinité du Christ », mais « la Divinité dans le Christ ». Pour bien faire, il ne faudrait plus adorer le Christ, mais Dieu dans le Christ. Et c'est avec tristesse que nous enregistrons ces conclusions si étrangères au christianisme authentique<sup>1</sup>.

Il n'est pas sans intérêt, ni sans importance, de remarquer que ces solutions nouvelles données au problème christologique en arrivent — nonobstant l'insistance de leurs auteurs responsables sur le côté mystérieux de la question — à atténuer, ou même à supprimer le mystère de l'Incarnation. C'est ce qui permet de croire que ces auteurs sont guidés loin des voies traditionnelles par un rationalisme inconscient. Que Jésus de Nazareth ait été investi par une grâce meilleure, une inspiration du genre prophétique mais d'une intensité unique, il n'y a là en effet qu'une question de plus ou de moins. Il n'y a pas de mystère nouveau, proprement dit, ajouté à celui que pose la conversation amicale du Créateur avec ses créatures raisonnables.

La position catholique du problème ou, pour mieux dire, la position chrétienne, ignore ces timidités : refusant, selon l'expression énergique chère à saint Paul<sup>2</sup>, d'infirmier, d'obscurcir, d'annuler le mystère du Christ, elle tient et proclame

1. De là aussi, la façon embarrassée dont W. Herrmann, par exemple, parle de la prière au Christ. Elle ne serait une prière véritable, que lorsque pour le chrétien toute différence aurait disparu entre la personne de Jésus et l'unique Dieu personnel. « Une prière au Christ qui ne serait pas une élévation à cet unique Esprit personnel hors duquel il n'est pas de Dieu, ne serait pas une prière chrétienne. » Ces mots peuvent être entendus en un bon sens, mais aussi ouvrir la porte à un subordinatisme origéniste qui n'est pas le christianisme authentique : *Worum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum*<sup>3</sup>, 1898, p. 12.

2. Sur cette expression, *καταργέω*, rare ailleurs, mais très familière à saint Paul, Moulton et Milligan, *VGT*, p. 331b.

que l'union dans une même personne préexistante comme telle, de deux éléments, de deux principes d'action distincts, de deux « natures » — la divine et l'humaine — est un mystère qui passe l'esprit de l'homme. Il ne saurait donc être question de justifier directement la doctrine de l'Incarnation, de la montrer par raisons intrinsèques, comme la seule véritable. Se fier à Jésus de Nazareth, Seigneur et Fils de Dieu, d'une façon inconditionnée en matière religieuse, sera la dernière conclusion de ce travail. Un pas plus avant mène à l'Église chrétienne catholique, dépositaire et interprète de la doctrine authentique du Christ<sup>1</sup>, et c'est d'elle que nous recevons, sans crainte d'erreur, le dogme de l'Incarnation.

Toutefois, et sans prétendre l'imposer d'autorité comme la solution mystérieuse mais assurée du problème de Jésus, il n'est pas interdit, et il sera très opportun de résumer ce dogme dans ses grandes lignes. Non seulement il formule celle de toutes les solutions historiquement présentées qui a sans comparaison réuni le plus d'adhérents, et au meilleur titre, mais lui seul, à vrai dire, fait justice aux données de la redoutable énigme. De l'aveu du Professeur J. Bethune Baker, « quiconque accepte pour de l'histoire au sens ordinaire du mot, ce qu'implique le quatrième évangile (et même la teneur complète des trois autres), touchant la conscience du Christ durant sa vie terrestre, n'a pas à se préoccuper d'une refonte de la doctrine traditionnelle. Si tels sont les faits de la vie de Notre Seigneur, et si cet homme fonde sa doctrine sur les faits, il n'arrivera pas à une coordination meilleure que celle de la christologie traditionnelle<sup>2</sup> ».

Nos lecteurs savent par le livre I<sup>er</sup> de cet ouvrage pourquoi nous avons le droit de considérer, et, sur le terrain où nous nous confignons, dans quelle mesure nous considérons les documents évangéliques comme de l'histoire. Nous n'avons pas eu besoin de presser cette valeur substantielle jusqu'à

1. Voir dans le *Dictionnaire Apologétique* l'article *Église* par Yves de la Brière, vol. I, col. 1219-1301. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909. D'Herbigny, *Theologica de Ecclesia*, 2 vol., Paris, 1920-1921. Dieckmann, *De Ecclesia*, 2 vol., Freiburg i. Br., 1925.

2. *The Person of Jesus Christ*, dans le *Journal of Theological Studies*, XV, octobre 1913, p. 111-112.



l'inerrance du détail pour dresser, des revendications messianiques de Jésus, un tableau d'ensemble qui ne laisse pas place au doute. Des actes du Sauveur, et en particulier des signes accomplis par lui (qu'on nous permette ici d'anticiper sur les conclusions du livre suivant), ressort une lumière qui interprète les déclarations et les effusions transcrites plus haut. A ce côté transcendant et surhumain de l'Évangile, la qualité de Seigneur et de Verbe divin reconnue au Maître de Nazareth fait justice. Elle est une clef qui ouvre chacune des chambres où luit, dans l'obscurité du texte, la lampe sacrée. La ligne de démarcation claire aux yeux de tout homme que ne séduit pas le mirage panthéiste, le faisceau lumineux qui replonge, en s'éclipsant, l'esprit dans un obscène chaos, — cette ligne laisse décidément Jésus de Nazareth du côté divin. Dans cette perspective, on s'explique que, pour connaître le Fils, il ne faille rien de moins que la science infinie du Père; on comprend la valeur sans limite attribuée par Jésus à sa médiation, à son sang, à son œuvre; on adore (ce qui est ici le seul moyen d'excuser) ses extraordinaires exigences, cette confiance sans condition faite à l'amour du Maître, présentée comme suprême et purifiant par sa propre vertu. Hors de cette perspective nous n'avons plus qu'interprétations tendancieuses et forcées, promesses démesurées, ambition exorbitante, actes injustifiables. Ce n'est pas seulement l'exégèse des textes, ce sont les vraisemblances psychologiques qui nous inclinent en ce sens. La supériorité dans l'équilibre, la santé morale et intellectuelle manifestée sur les plus hautes cimes, la limpidité d'une âme très pure unie à la conscience de la plus extraordinaire mission, tous ces traits concourent à écarter l'hypothèse de prétentions hyperboliques et sacrilèges, maintenues jusqu'à la mort inclusivement.

D'autre part, Jésus de Nazareth fut un homme de chair et d'os, un roseau pensant, s'inclinant, comme nous tous, sous les dures rafales qui l'assaillirent. Il pleura, il eut faim, il manifesta jusqu'aux larmes et jusqu'au sang ses répugnances et ses affections. Il fut homme de son temps, de son pays, de sa race. Il eut une mère, des amis, des adversaires; il fut chéri jusqu'à l'adoration et haï jusqu'à la folie. Sous le lourd

soleil de la Samarie il se laissa tomber un jour « épuisé, tel qu'il était », à même le bord du puits de Jacob. Aux avances d'Hérode Antipas, curieux de le voir faire ses merveilles à découvert, et tenant le condamné à sa merci, Jésus ne répondit rien. A Caïphe, à Pilate, il parla, selon les vues de sa prudence ou de sa bonté. Ce n'est pas là un ange sous forme humaine, un fantôme, un semblant d'homme.

Et c'est aussi ce qu'affirme le dogme chrétien contre les chimères de tous les temps. Il ne craint pas d'appuyer, d'affirmer, de tirer les conséquences : Jésus possède une nature humaine véritable, non apparente seulement, un corps véritable, formé de la pure substance de sa mère, un corps passible, un cœur sensible, une âme raisonnable. Né de la race d'Adam, il nous est « consubstantiel ». Il n'est pas un Dieu consentant à une expérience éphémère d'humanité, à un *avatar* de trente années. Il eut des infirmités humaines, une volonté humaine, des passions humaines. Chacun sait que je pourrais mettre sous chacun de ces mots des références aux définitions conciliaires et aux écrits des Pères<sup>1</sup>.

A travers ces éléments si divers et en apparence incompatibles, le divin et l'humain, resplendit dans l'image évangélique du Christ une indéniable unité. Cette dualité n'entraîne pas un dualisme, comme on s'y attendrait. Ils ne sont pas

1. Des penseurs très libres comme Sir Henry Jones s'élèvent justement contre la défiance que l'emploi de termes techniques éveille en certains esprits. Citant le Dr J. Denney qui, dans son Essai *Jesus and the Gospels* estime en finir avec la proposition : « Christ est consubstantiel au Père », sous couleur que c'est là « une proposition purement métaphysique », H. Jones reprend avec beaucoup de sens : « Consubstantiel peut être un terme métaphysique, mais il n'y a pas de terme qui ne puisse être, peu ou prou, métaphysique. Dire d'une expression ou d'une doctrine qu'elle est métaphysique, peut aider certaines personnes à les rejeter; pourtant les doctrines métaphysiques sont justement comme les autres, les unes vraies et les autres fausses, et une pensée métaphysique n'est pas différente d'une autre pensée, sauf en ce qu'elle est (ou devrait être) plus cohérente et approfondie, et décrit un objet plus exactement et pleinement. Et quoi que signifiait *consubstantialité* quand le mot était en vogue, il impliquait et implique encore, même pour des simples, que Jésus de Nazareth est en quelque manière un avec Dieu; et l'acceptation ou le rejet de cette vue était regardé comme une question de vie ou de mort. » *The Idealism of Jesus, dans Jesus or Christ?* London, 1909, p. 86.

deux. C'est un seul moi qui pense et parle, contemple et souffre, guérit et pleure, pardonne et se plaint. On arrive parfois à donner l'impression ou l'illusion d'une personne unique avec deux portraits adroitement superposés; mais à la regarder de près, l'image se dédouble, la suture apparaît. Nulle part dans ce que nous savons de Jésus, on ne trouvera le joint par où s'introduirait la lame aiguë qui ferait, dans cette activité soutenue, deux parts. Nulle part on ne peut dire : ici s'arrête, avec la puissance d'un pur homme, la vraisemblance, la suite, l'impression de vie réelle donnée par cette vie. L'essayez-vous, vous ne ramenez pas cette sublime physionomie aux proportions humaines, vous lui enlevez tout relief, toute vraisemblance; vous en faites une entité vague, incohérente, impossible.

Mais *a priori*, cette union en une seule personne de deux principes d'être et d'action si différents, n'est-elle pas à rejeter? Ici, nous avouons, ou mieux, nous proclamons le mystère, mais en observant qu'il est là où nous devons l'attendre et, pour ainsi dire, qu'il est bien placé. C'est un fait aussi que des activités fort diverses se subordonnent et se hiérarchisent dans la plus stricte unité que nous puissions expérimenter du dedans, celle de notre moi. Végéter, penser, dépendre de conditions matérielles au sens le plus étroit du mot et s'en libérer par la conception de l'universel ou l'aspiration au bien désintéressé, ne sont-ce pas là des disparates singulières, à première vue, des qualités incompatibles? Je suis cependant tel, et je pousse comme je pense, à la fois chair et esprit. Cette comparaison, qui n'est qu'une comparaison, aide pourtant à concevoir l'unité dans la personne du Christ, de deux « natures », de deux principes d'action distincts. Les formules du concile de Chalcédoine et des synodes antérieurs et ultérieurs ne doivent pas faire illusion. Il est loisible aux théologiens de s'emparer de ces termes consacrés, d'en établir le sens précis, d'y chercher des suggestions ou des arguments pour telle théorie préférée. Mais ces recherches et ces hypothèses ne sauraient faire perdre de vue le but des Pères et leur façon constante de procéder. Qu'on ne parle donc pas ici d'intrusion philosophique, d'opinions humaines incorporées au dogme, d'une « christologie, née

sous l'influence d'idées philosophiques grecques, qu'il nous est devenu impossible de partager<sup>1</sup> ».

Il est très notable, au contraire, de voir les Pères s'appliquer à garder pure d'alliage, par des énonciations coupant court à toute équivoque, la vérité révélée, l'objet de foi. Leur unique souci est de repousser les concepts inexacts, les formules qui mettraient en péril une parcelle de ce que l'Église a toujours cru, de cette tradition non écrite, ou suggérée plutôt que précisée dans les Écritures, mais vivante au cœur des fidèles, inspiratrice de la dévotion publique, postulat constant de la liturgie et du culte. De là vient que le même terme, le même adage, dans l'espace d'un siècle, passe par des fortunes diverses, accepté, suspect, enfin triomphant, selon que l'explication qu'on en donne se conforme ou non à la réalité supérieure, à la « chose du dogme » qu'il s'agit de définir<sup>2</sup>.

Loin d'introduire avec eux dans la croyance de l'Église

1. Fr. Loofs, *What is the Truth about Jesus Christ*, p. 185. Toute la seconde partie de cette leçon V, p. 185-201, est consacrée à établir cette thèse. J'ai traité cette question des formules dogmatiques bien avant que l'effort moderniste tendît à obscurcir et à pervertir la notion de dogme; *L'élasticité des formules de foi, ses causes et ses limites*, *Études*, 5-20 août 1938, t. LXXVI, p. 341 suiv., p. 478 suiv.; et derechef à propos du *Drame de la Métaphysique chrétienne* de M. P. Lasserre, *La Jeunesse d'Ernest Renan*, II, Paris, 1925, dans les *Études* du 5 septembre 1925, t. CLXXXIV, p. 525-553.

2. C'est ainsi que vers la fin du II<sup>e</sup> siècle le dogme de l'unité divine avait trouvé une formule énergique dans la *Monarchie* appliquée au gouvernement divin. Mais en un temps où l'étude des doctrines trinitaires donnait lieu à tant de controverses et d'erreurs, l'expression était dangereuse surtout par ce qu'elle ne disait pas. À l'aube du III<sup>e</sup> siècle, Tertulien la dénonce comme le mot de ralliement de tous ceux qui, sous couleur de défendre l'unité divine, détruisaient le concept de Trinité. En dépit de cette usurpation, qui fit donner aux hérétiques antitrinitaires de ce temps le nom commun de « monarchiens », la formule ambiguë et suspecte fut reprise par le pape Denys (259-268) et entra définitivement dans l'orthodoxie ecclésiastique par suite de l'explication magistrale qu'il en présenta contre les Sabelliens. Des vicissitudes analogues attendaient les mots de « personne », « nature », « consubstantiel », etc. Aujourd'hui, l'abus qu'on fait du terme d'« immanence » oblige ceux qui s'en servent pour exprimer, comme il convient, la présence intime de Dieu dans son œuvre, à s'expliquer avec soin.

une philosophie systématique, les notions employées par les Pères et les vocables exprimant ces notions eurent à se purifier ou, au rebours, à se charger d'un sens rajeuni. Leur pouvoir de suggestion et d'expression dut se mesurer à la foi, loin de la modifier. On a des exemples de termes évidés jusqu'à être entièrement détournés de leur usage courant, et remplis d'une vigueur authentiquement chrétienne. C'est ainsi qu'un reste du sens théâtral et scénique flottait à la manière d'un relent équivoque autour des mots : *πρόσωπον*, *persona*, figurant, personnage en représentation. Il suscita de telles tempêtes qu'il fallut des années de controverses et de purification pour faire accepter le terme, avant qu'il devint la norme de l'orthodoxie. On peut juger par là si les Pères prétendaient philosopher ou canoniser une philosophie systématique, en définissant le dogme de Chalcédoine ! Ces définitions sont sacrées pour nous ; elles gardent nos espérances. Mais leur lumière indique l'écueil et n'appelle pas comme la flamme d'un foyer ami. Forgées dans un dur métal au cours du long combat contre les erreurs et les détorsions subtiles, elles sont une armure plutôt qu'un aliment. Pour nourrir sa vie spirituelle et réchauffer son cœur, le chrétien leur préférera toujours les paroles inspirées, pleines de suc, recueillies dans les Écritures.

Nul ne connaît le Fils, sinon le Père,  
et le Père, nul aussi ne le connaît sinon le Fils,  
et celui à qui le Fils veut bien le révéler.

Venez tous à moi, les fatigués, les accablés,  
et moi je vous soulagerai.

Prenez sur vous mon joug, et vous mettez à mon école  
et vous trouverez le repos de vos âmes,  
car mon joug est suave, et mon fardeau léger.

Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle.  
Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant !  
Le Père est en moi et je suis dans le Père.

Mon Seigneur et mon Dieu !  
Et voici, je suis avec vous, tous les jours,  
jusqu'à la consommation des siècles.

Il est vrai que, pour défendre la croyance traditionnelle contre des erreurs parfois contraires entre elles, on fut amené



à la formulation abstraite, rempart indispensable d'une vérité intellectuelle, « une seule *personne*, deux *natures* ». Qu'est-ce à dire? un seul Christ, un seul *ego*, agissant en homme, et possédant donc le principe premier d'opérations humaines, la *nature* d'un homme, — agissant en Dieu et, comme tel, possédant la *nature* divine. Ce sont là des notions de philosophie élémentaire, auxquelles une maïeutique bien dirigée amènera tout homme sensé, et dont l'emploi écarte les détorsions, les fausses imaginations, les simplifications arbitraires qui mettraient en péril l'image évangélique de Jésus.

« Une personne qui, en dépit de son évidente humanité, nous impressionne d'un bout à l'autre comme étant chez elle dans deux mondes », le divin et l'humain; cette phrase du Dr J. R. Illingworth<sup>1</sup> me semble rendre excellemment l'impression faite par la lecture de nos évangiles. Transposez-la en termes abstraits, vous avez la formule de Chalcédoine. Changez de méthode, et, conformément à la règle — erronée seulement quand on la presse jusqu'à en tirer toute une philosophie se suffisant à elle-même — qui commande de juger l'arbre par ses fruits et la justesse des notions par l'efficacité des applications qui s'y appuient, demandez-vous sur quoi est fondée en réalité la religion chrétienne, et de quelles croyances ont germé ces fruits infinis. Dévotion et dévotions, formes de prière et actes de culte, attitude sociale ou privée des chrétiens, supposent également que Jésus Christ, l'unique Jésus, personne très sage et très bonne, adorable et accessible, est nôtre par toute une part de sa vie, « consubstantiel » à notre humanité — et, pour une autre part, qu'il est tout divin, digne objet de l'hommage inconditionné qu'est l'adoration — qu'il est Dieu. Essayez de le dire en termes abstraits et nettement : vous retomberez dans les lignes de la définition conciliaire.

Les théologiens protestants, qui ne pensent pas que cette définition ait dit le dernier mot sur la question, tâchent, à leur dam, d'aller plus avant, et risquent, pour esquiver le mystère, de perdre la « chose même du dogme ». La plupart reconnaissent pourtant l'excellence relative de la formule de

1. *Divine Immanence*, London, 1898, ch. iv ; éd. de 1904, p. 50.

Chalcédoine. Elle donna, dit M. Reinhold Seeberg, sinon l'édifice, du moins le plan de cet édifice. Et il souligne très bien l'importance de l'œuvre, même réduite à ces termes : « Comme on avait reconnu à Nicée, une fois pour toutes, qu'il n'y a qu'un Dieu, et en conséquence que celui qui dit Dieu, doit concevoir toujours le même Dieu, non un demi-dieu, de sorte que le Christ comme Dieu, est un avec le Père ; — ainsi, à Chalcédoine fut fixée cette doctrine que, quand on parle du Christ comme homme, il faut l'entendre d'un homme consubstantiel à l'humanité, non d'un homme semi-déifié. Comme alors la notion mythologique de demi-dieu avait été exterminée du concept de Dieu, ainsi, à Chalcédoine, fut-elle exterminée de la notion du Christ fait homme<sup>1</sup>. » Il serait difficile de mieux mettre en lumière la portée, le caractère religieux, et l'absence d'intrusion systématique dans l'œuvre conciliaire.

Sous bénéfice des précisions ultérieures qu'apporterait à ce travail une étude théologique<sup>2</sup>, tenons-nous-en donc à cette formule vénérable comme à celle qui traduit le mieux, pour nos esprits d'hommes, le mystère de Jésus.

Mais à nous borner aux conclusions de la recherche historique, nous avons le droit de dire qu'aucune prétérition, ou atténuation, ou accommodation de l'élément proprement divin présent en Jésus ne fait pleine justice aux documents. De quelque façon qu'on l'énonce ou qu'on tente de la concilier avec l'unité divine, cette donnée est fondamentale, et toute synthèse se condamne, qui refuse de l'embrasser ou s'efforce de l'obscurcir.

1. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*<sup>2</sup>, II, Leipzig, 1910, p. 247. Le jugement de M. A. von Harnack sur la formule de Chalcédoine est au contraire très injuste et, il faut le dire, fortement empreint de « littérature » ; *Lehrbuch der Dogmengeschichte*<sup>4</sup>, II, Tübingen, 1909, p. 396 suiv., surtout p. 397.

2. Voir dans *DAFC*, l'article *Trinité*.

## NOTE A,

### APOLLONIUS DE TYANE ET SA « VIE ».

Peu d'ouvrages ont donné lieu autant que celui de Philostrate sur Apollonius de Tyane, à d'étranges abus. C'est dans les premières années du III<sup>e</sup> siècle, entre 210 et 215 environ, que la Vie d'Apollonius fut composée, sur le désir de l'impératrice syrienne, Julia Domna, seconde femme de Sévère et mère de Géta et de Caracalla. Julia fournit aussi, selon toute apparence, au biographe, le principal de ses documents, les Mémoires d'un certain Damis de Ninos (Ninive). Quelques auteurs (F. Ch. Baur et Ed. Zeller en particulier) ont voulu voir dans ce Damis une simple fiction littéraire. Ed. Meyer, *Apollonios von Tyane und Philostratos*, dans *Hermes*, 1917, p. 371-424, reprend à peu près cette thèse, élève des doutes sur les « sources » de Philostrate, estimant qu'il les a lui-même en grande partie fabriquées. J. Hempel, *Untersuchungen zur Ueberlieferung von Apollonius von Tyana*, Stockholm (moins radical), est d'avis que « la comparaison des évangiles avec la tradition d'Apollonius n'a aucune valeur concluante et réelle ». Mais on n'a aucune raison décisive pour légitimer tant de suspicion : le récit de Philostrate, pour romancé qu'il soit, présente Apollonius comme un grand magicien, doué de pouvoirs merveilleux, ce qui concorde avec le plus ancien témoignage, indépendant de Philostrate, qui nous reste sur Apollonius, celui de Lucien. Dans son *Alexandre*<sup>2</sup> ou le *Faux Prophète*, dédié à Celse, n. 5 et 6, Lucien représente en effet Apollonius comme un charlatan, exerçant la magie, et exploitant la crédulité publique.

1. Cité dans K. L. Schmidt, *Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte*, EYXAPIETHPION, II, Goettingen, 1923, p. 81-83.

2. Alexandre d'Abonotichos; là-dessus F. Cumont, *Alex. d'Abonotichos et le néo-Pythagorisme* dans *RHR*, LXXXVI, 1922, p. 202-210. Nous avons signalé plus haut, t. II, p. 132, note 2, le doute de M. Cumont touchant l'identité du Celse ami de Lucien et de l'auteur du *Discours Véritable*. Dans le même sens, cf. aussi E. de Faye, *Origène*, I, 1923, p. 141.

Avec les Mémoires de Damis, Philostrate a eu en main, pour composer sa *Vie*, un livre de Maxime d'Aegae en Cilicie, quatre livres de Moeragènes d'Athènes, et quatre-vingt-quinze courtes lettres d'Apollonius lui-même, qui sont sûrement apocryphes<sup>1</sup>.

Sur ces pièces où, dans beaucoup de paille légendaire, il pouvait rester un peu de grain historique, Philostrate composa une biographie exemplaire, à la mode pythagoricienne<sup>2</sup>, dans laquelle, suivant le goût qu'atteste un autre de ses ouvrages, *L'Héroïque*, il fit une large part au merveilleux. En bon rhéteur, il prit son bien où il le trouvait, pour embellir son roman historique. Or le cercle de beaux esprits dans lequel et pour lequel il travaillait, qui s'était formé autour de la brillante et docte impératrice Julia, était, en matière religieuse, délibérément syncrétiste. Le christianisme y était naturellement connu, et nullement détesté; la conduite d'Alexandre Sévère le prouve assez. On s'explique donc fort bien que les récits évangéliques, en particulier ceux des miracles du Christ, aient servi à Philostrate, sinon de sources, au moins de terme de comparaison et de stimulant.

Ce fait, qu'il est difficile de contester quand on lit l'ouvrage (et c'est ce qui reste des thèses excessives de Baur, de E. Zeller, d'Alb. Réville et de B. Aubé, *La Polémique païenne à la fin du II<sup>e</sup> siècle*<sup>2</sup>, Paris, 1878, p. 462 suiv.), n'implique pas nécessairement dans l'auteur une intention de polémique antichrétienne. Eusèbe nous dit au contraire, positivement, que Héroclès fut le premier et « le seul parmi tous ceux qui ont attaqué la foi chrétienne », à tirer argument contre le Christ d'une comparaison de ses miracles avec ceux d'Apollonius de Tyane (*Adv. Hieroclem*, MG, 22, col. 797). Il est sûr du moins qu'à partir de là le roman de Philostrate devint un champ de bataille de l'apologétique. Reprenant les traces de Lucien, certains Pères du IV<sup>e</sup> siècle ne virent guère dans son héros qu'un magicien poussé à l'apothéose par un biographe sans scrupules. D'autres, en particulier saint Augustin, attribuent quelque crédit à l'ouvrage, et parlent avec une certaine considération de l'homme. Chez les Byzantins, à côté de Photius qui ne voit dans la *Vie* qu'un tissu de fables impertinentes, une tradition se forme

1. Sur les sources de Philostrate, voir W. von Christ et W. Schmid, *Geschichte der Griechischen Literatur*<sup>3</sup>, II, 1, München, 1911, p. 290-291, et notes. A. Chassang a traduit intégralement les prétendues Lettres d'Apollonius à la suite de la *Vie*.

2. Sur ces *Vies*, où un maître était présenté comme dépositaire d'une vertu divine, habité par un dieu, voir A. Delatte, *La « Vie de Pythagore » de Diogène Laërce*, Bruxelles, 1922.

où Apollonius devient une sorte de thaumaturge et de saint du paganisme<sup>1</sup>.

Ce flottement, cette appréciation ambiguë subsistent encore au temps de la Renaissance. Alde Manuce ne publie l'édition princeps (1501) de la *Vie* qu'en l'accompagnant comme d'un antidote du livre d'Eusèbe contre Hiéroclès. Jean Bodin († 1596) établit dans son dialogue *Heptaplomeres* (resté manuscrit, publié seulement en 1841) un parallèle entre Jésus et Apollonius<sup>2</sup>.

Au xvii<sup>e</sup> siècle, le déisme anglais avec Herbert de Cherbury et Ch. Blount (voir B. Pünger, W. Hastie, *History of the Christian Philosophy of religion from the Reformation to Kant*, Edinburgh, 1887, p. 314) reprend la thèse et les arguments d'Hiéroclès. Blount publie une traduction partielle de la *Vie* avec des notes tendancieuses dues peut-être à H. de Cherbury, en 1680. Voltaire lui emboîte le pas dans l'Introduction à l'*Essai sur les Mœurs*, Introduction écrite beaucoup plus tard que l'ouvrage et publiée en 1765 sous le titre de *Philosophie de l'Histoire*, chap. *Miracles* (dans *Œuvres complètes*, éd. Lequien, Paris, 1820, XV, p. 148). La question est reprise beaucoup plus librement dans la traduction de la *Vie* par J. de Castillon, 1779, accompagnée des notes de Blount et précédée d'une ironique dédicace au pape Clément XIV, signée *Philalèthe* et attribuée à Frédéric II. Ce dernier joua en tous cas un rôle décisif dans la publication. Quelque chose de cette fièvre subsiste encore au xix<sup>e</sup> siècle. Dans son poème, *les Mages*, daté de 1856 (*les Contemplations*, VI, 23, éd. J. Vianey, 1922, III, p. 376), Victor Hugo juxtapose Apollonius à saint Jean :

L'un à Patmos, l'autre à Tyane.

Vers le même temps, les Svedenborgiens, les spirites, les adeptes de la nouvelle théosophie, A. P. Sinnett et surtout G. R. S. Mead, *Apollonios of Tyana, the Philosopher-Reformer of the first century A. D.*, London, 1901, revendiquent naturellement, à des titres divers, Apollonius comme leur précurseur ou leur patron. Voir M. A. Canney, *ERE*, I, p. 611, b.

Cependant, sous l'influence des travaux, biaisés mais approfondis, de F. Ch. Baur, de E. Zeller, d'Alb. Réville, et surtout des ouvrages plus objectifs d'A. Chassang, *Apollonius de Tyane*,

1. W. von Christ et W. Schmid, *Geschichte der Griechischen Literatur*<sup>5</sup>, II, 1, p. 291, note 2. Sur les miracles d'Apollonius, voir J. Coppens, *L'Imposition des mains et les rites connexes*, Paris, 1925, p. 96-97.

2. Sur ce dialogue, voir H. Busson, *Les sources et le développement du rationalisme dans la littérature française au xvi<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1922, p. 552 à 555.



Paris, 1862, d'Iw. Müller, d'E. Rohde, *Der Griechische Roman*, Leipzig, 1876, et des mémoires, cités plus haut, d'Ed. Meyer, de J. Hempel, etc., une opinion ferme et fondée s'est lentement substituée à ces chimères. Avec des nuances et des divergences de détails, les points suivants sont aujourd'hui considérés comme acquis : 1° la *Vie* d'Apollonius n'a pas été écrite dans un but de polémique religieuse, antichrétienne, mais de propagande philosophique, notamment pythagoricienne, et sur le modèle des *Vies* préexistantes de Pythagore; 2° dans ce but, Philostrate a utilisé très librement des sources anciennes déjà romancées, et surtout les a épurées, faisant d'un magicien assez vulgaire un thaumaturge moralisant; 3° ce qui peut rester de l'histoire dans son œuvre ne va guère plus loin que le nom d'Apollonius et, peut-être, un certain cadre de l'activité et des voyages d'un mage, qui semble avoir excité, au premier siècle, une curiosité relativement étendue. « Non seulement Philostrate était incapable de dégager de ces récits confus ce qu'ils contenaient de vérité, mais il n'eut, à aucun degré, le souci de le faire. Le dessein qu'il déclare fut de montrer qu'Apollonius n'était pas un sorcier... mais un homme vraiment doué d'une vertu divine, ou, pour mieux dire, une sorte de dieu... En conséquence, le surnaturel était le fond même de la vie de son personnage tel qu'il le concevait. Du moins, ce surnaturel aurait pu avoir sa beauté... Mais il aurait fallu, pour dégager cette supériorité, que le biographe eût lui-même une raison élevée et une grande âme. Sophiste de nature et de profession, il n'a pu faire de son héros qu'un sophiste insupportable » : *Histoire de la Littérature Grecque*<sup>2</sup> par Alfred et Maurice Croiset, vol. V, p. 764, 765. Voir aussi la *Griechische Literaturgeschichte* de W. von Christ et W. Schmid, 5<sup>e</sup> édition, II, 2, München, 1913, p. 612, 613, avec les écrits qui y sont cités; 4° dans l'exécution de son dessein, Philostrate s'est inspiré des récits évangéliques à lui connus, sans qu'on puisse établir avec certitude qu'il les ait délibérément imités ou démarqués. Mais il a naturellement transporté dans son roman les traits que son but l'amenait à utiliser.

LIVRE V

**LES ŒUVRES DU CHRIST**



## CHAPITRE PREMIER

### INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES MIRACLES ÉVANGÉLIQUES

#### 1. — Des signes divins en général.

« Deux moyens de preuve, les miracles et l'accomplissement des prophéties, pouvaient seuls, d'après l'opinion des contemporains de Jésus, établir une mission surnaturelle<sup>1</sup>. » En quoi ces gens raisonnaient juste. Le témoignage du Christ sur sa personne tirait sans doute une grande force de la religion profonde du témoin et d'un admirable équilibre mental, incompatibles avec les tares qui eussent rendu vraisemblable une outrecuidance poussée jusqu'au délire. Mais à ces raisons de le croire sur parole, d'autres devaient s'ajouter.

Les hommes religieux ont toujours pensé, en effet, que la Divinité peut intervenir, et réellement intervient pour accréditer ceux qui parlent en son nom. On n'a jamais confondu les prophètes avec les philosophes, maîtres de sagesse humaine. Il peut suffire à ceux-ci d'avoir raison, ou d'en donner l'impression, pour se faire des disciples ; de ceux-là on réclame des garanties d'une autre espèce. Le fait constant de cette exigence n'est pas infirmé par l'attitude des initiateurs religieux dont on serait tenté de tirer objection. Ni le Bouddha Çakya-mouni, ni Mahomet n'ont fait, a-t-on dit, appel au miracle. Ce serait à voir ; il est sûr du moins que l'œuvre de ces hommes n'a gagné des fidèles en nombre, et n'est devenue une religion distincte, qu'en se chargeant de merveilleux, et en

1. E. Renan, *Vie de Jésus*, éd. définitive, p. 265.

majorant par des prodiges innombrables, les prédications du Bouddha, les appels du Prophète<sup>1</sup> au jugement d'Allah.

Ce recours à Dieu est naturel dès qu'une croyance se présente comme catégorique, et prétend compléter ou déterminer d'autorité, des points certains de religion naturelle. Si rudimentaire que soit son intelligence (qu'il faut se garder de mesurer sur le degré atteint de civilisation matérielle), l'homme, en cette matière, ne s'incline pas sans motif : avant de donner une adhésion confiante, à plus forte raison, définitive et sans condition, il demande des titres. Et ces titres, quand il s'agit d'une révélation, distincte des vérités naturellement connues, ne peuvent être que des signes positifs et, dans une certaine mesure, contrôlables. Le prophète qui sollicite pour son enseignement un assentiment religieux, doit au préalable se qualifier comme interprète de la Divinité.

Ce qu'on lui demande, c'est « un témoignage divin rendant manifeste l'intervention en sa faveur de la force et de la vérité divines<sup>2</sup> » ; et l'on donne communément à ce témoignage le nom de miracle qui met vivement en lumière un de ses aspects : celui par lequel il s'impose à l'admiration.

L'efficacité de ces signes, prophéties et miracles, a été longtemps incontestée, et l'Église catholique enseignait naguère qu'« ils sont très féconds et capables de s'accommoder à tous les esprits : *omnium intellegentiae accommodata*<sup>3</sup> ». Ces graves paroles nous avertissent de n'en pas faire dépendre la valeur religieuse de précisions qui ne seront jamais accessibles qu'à peu d'hommes. Il faut donc se garder d'exiger, pour la constatation de la transcendance des faits, des conditions qui rendraient l'interprétation certaine du signe le privilège de rares philosophes, doublés de savants très avertis. Que ces philosophes, ces savants, poussent la discussion aussi avant que possible, et mettent le caractère

1. Voir ci-dessous, p. 447, la note B<sub>2</sub>, *Le Miracle dans le Bouddhisme indien et dans l'Islam*.

2. « Quoddam divinum testimonium indicativum virtutis et veritatis divinae ». Saint Thomas, *De Potentia*, q. VI, art. 5.

3. *Constitutiones Concilii Vaticani*, cap. III, de Fide, dans F. Cavallera, *Thesaurus Doctrinae Catholicae*, Paris, 1920, n. 149.



surhumain d'un miracle dans un jour plus éclatant; qu'ils l'imposent, s'ils peuvent, aux esprits difficiles, pointilleux, prévenus, c'est là un grand bien et une nécessité d'apologétique. Mais le signe s'adresse à tout homme religieux, et n'a pas besoin, pour valoir, de ces recherches abstruses et très délicates. Son point d'appui, sa force de persuasion, il les trouve dans des notions générales, étrangères aux subtiles discussions sur les confins de la biologie ou de la physique mathématique. Il suffit que, dans un cas concret, le sceau divin apparaisse d'emblée, soit qu'il s'inscrive dans un champ où nulle force naturelle ne saurait atteindre : réalisation d'une prophétie proprement dite, résurrection d'un mort; soit que la soudaineté du fait, sa grandeur, la disproportion éclatante des moyens employés inclinent puissamment l'esprit à admettre une intervention surhumaine.

On en doit dire autant de la perception des caractères qui autorisent un signe négativement (comme non indigne), ou positivement (comme digne, très digne), par son excellence morale et spirituelle, d'être employé par Dieu; et de ceux qui établissent une connexion manifeste entre ce signe et un ensemble doctrinal, ou une personne en particulier. On ne peut marquer ici de limite absolument fixe, éviter tous les incidents de frontière. Les indices qui font ressortir ces caractères n'agissent pas sur l'esprit d'une façon géométrique, mais par voie d'insinuation, de haute probabilité, de certitude morale et concrète. Il n'y a pas deux cas tout à fait semblables.

Le recours à la Providence achèvera ordinairement de rendre certaine une interprétation fortement suggérée par la grandeur du fait et sa qualité religieuse. Si, au lieu d'un signe, on se trouve, comme nous allons l'être tout à l'heure, en présence d'un ensemble considérable manifestement lié à une initiative spirituelle de première valeur, on bénéficie d'un cas privilégié. Mais ordinairement, même alors, le jugement pratique, celui qui engage l'homme, aura le plus souvent toute son assurance avant l'exclusion réfléchie et explicite des autres interprétations possibles.

De nos jours encore le signe divin n'a rien perdu de sa force persuasive, et l'expérience montre assez que l'appel au

miracle ne laisse personne indifférent. On ne peut nier toutefois que des malentendus, des confusions de toutes sortes foisonnent, à la façon de lianes, autour des notions du merveilleux et du miraculeux, dans maint ouvrage consacré à la question en général ou, en particulier, aux miracles évangéliques, à ceux de Lourdes, de Lisieux, etc. Le trouble ainsi produit dans les intelligences est tel qu'un apologiste fort autorisé ne craignait pas d'écrire naguère : « A l'heure présente, et pour beaucoup d'esprits, les miracles sont plutôt un obstacle à croire qu'un moyen de croire. L'intelligence moderne, façonnée dans le moule soi-disant scientifique, se trouve plutôt mal à l'aise en face d'un miracle. Chez ceux-là même que le surnaturel n'effraie pas, on devine une gêne, une hésitation, une incertitude, un pourquoi, un peut-être<sup>1</sup>. » De son côté, le philosophe Harald Hoeffding concluait : « En réalité, pour un nombre croissant d'hommes, les miracles, qui étaient autrefois une preuve et un appui de la religion, sont maintenant plutôt une pierre d'achoppement ; leurs apologistes ont à les défendre, et, au fond du cœur, ils doivent bien souvent souhaiter en être débarrassés<sup>2</sup>. »

Ces impressions analogues, venues de milieux si différents, reflètent plus que de raison l'époque — si proche, et déjà lointaine — où elles ont été formulées. L'archevêque d'Albi écrivait, comme le professeur de Copenhague, à l'heure où le désarroi mental, issu du triomphe éphémère du *scientisme*, était à son comble, inquiétant jusqu'aux bons esprits. Nous n'en devons pas moins essayer de dissiper, en les ramenant à leurs causes, des confusions si dommageables.

## 2. — Le Miracle dans la Nature.

Les principales de ces confusions portent sur la place du signe miraculeux dans la nature, soit qu'on forge à celle-ci un

1. M<sup>re</sup> E. I. Mignot, *Lettres sur les Études ecclésiastiques*, Paris, 1908, p. 119.

2. H. Hoeffding, *Philosophie de la Religion*, 1901 ; tr. française corrigée par l'auteur, 1908, p. 27, 28. F. R. Tennant, *Miracle, its philosophical pre-suppositions*, Cambridge, 1925, p. 90 suiv., a présenté de ce passage une critique modeste, mais décisive.

cadre de lois immuables, soit qu'au rebours on rende ce cadre si incertain qu'une intervention de Dieu y devienne indiscernable.

Mais d'abord il faut dénoncer un malentendu fondamental, qui vicie profondément certains exposés consacrés à la question présente. Ce malentendu naît de la survivance, en d'assez nombreux esprits, de l'idée de miracle à ce qui en est la condition indispensable : l'existence d'un Dieu personnel. Avant d'attribuer à la Divinité la manifestation, par un signe sensible, d'une intention particulière (c'est là ce que tout homme religieux a toujours entendu sous le nom de miracle), il faut admettre qu'un Dieu existe, capable d'avoir et de manifester cette intention<sup>1</sup>. Saint Thomas d'Aquin observait déjà, non sans profondeur, que les déformations infligées à la notion du miracle proviennent finalement d'erreurs concernant l'Être et l'activité de Dieu<sup>2</sup>.

Voici maintenant un écrivain qui accepte, avec M. Alfred Loisy, comme « évident », que « la notion de Dieu n'a jamais été qu'une projection idéale de la personnalité humaine », et réduit la doctrine d'un Dieu personnel à « une mythologie plus épurée<sup>3</sup> ». Un pareil homme ne peut voir, de toute évidence, dans le miracle, qu'un mot, une notion chimérique, surannée, irréelle. Il en parlera comme nous parlons de la licorne ou de l'hircocef, de l'horreur du vide ou du phlogistique ! S'il écrit à propos de faits censés merveilleux, son but ne sera pas d'en discuter la réalité — la question, pour lui, ne se pose plus — mais de rechercher les motifs qui ont amené à créer, ou à subir, ou à propager cette illusion. Il n'y a pas de place, dans les cadres de ce penseur, ou dans ceux de ses amis, panthéistes immanentistes, positivistes conséquents,

1. On parle ici d'une antériorité logique. Il peut arriver en fait, comme Newman l'a bien remarqué, que le miracle rende visible en même temps, à la façon d'un éclair, avec l'intervention extraordinaire de Dieu, l'ordre ordinaire et divin du monde. Il révélerait ainsi l'existence de Dieu, avec son intention particulière. Mais outre qu'un tel procédé est accidentel, il ne peut être efficace que si l'exclusive n'a pas été antérieurement donnée à cette notion d'un Dieu personnel.

2. *De Potentia*, q. vi, art. 1.

3. Alfred Loisy, *Choses Passées*, Paris, 1913, p. 313, 314.

monistes, pour une réalité de ce genre. Le seul problème qui subsiste pour eux est celui de la croyance erronée d'un homme ou d'un groupe d'hommes en des signes estimés à tort divins : de religieuse et d'actuelle la question est devenue purement historique et rétrospective<sup>1</sup>. Mais il arrive très souvent que, faute d'y voir clair, ou par crainte de paraître avoir leur siège fait, ces écrivains discutent comme si tout n'était pas déjà résolu définitivement sur le terrain philosophique : ils mettent ou semblent remettre les faits en question, sur le terrain de l'histoire.

Maint ouvrage d'exégèse ou de vulgarisation scientifique se traîne, de ce chef, dans une inexprimable confusion.

Pour ceux qui l'avouent, la position déniait d'avance au miracle toute réalité, est difficile à tenir : ces mêmes hommes l'ont, sur tant d'autres points beaucoup plus évidents, profession d'ignorance ! Aussi voit-on les plus avisés nier moins la possibilité des miracles que leur existence avérée et certaine. C'a été, après des fluctuations très caractéristiques, l'attitude finale d'Ernest Renan<sup>2</sup>. C'est celle de beaucoup de nos contemporains non croyants.

Un certain nombre parmi ceux-ci estime encore, toutefois — dernier carré d'une armée jadis formidable — que la science moderne suffit à disqualifier n'importe quel événement qui se présente comme un signe divin. De cette incroyable prétention les exemples abondent, jusque chez des penseurs dignes d'un meilleur sort. Tant il est malaisé à un homme de se soustraire au courant scientifique de son temps<sup>3</sup> !

1. C'est ce qu'ont aperçu, sans toujours le discerner ou dire nettement, les personnes qui ont pris part à la discussion de la *Société Française de Philosophie*, sur le problème du miracle. Voir *Bulletin de la Société française de Philosophie*, XII, 1912, p. 85-168, notamment p. 118 (D. Parodi).

2. Les textes assez commodément réunis dans J. Pommier, *La Pensée religieuse d'Ernest Renan*, Paris, 1926, p. 33-47.

3. Est-il interdit de juger qu'un penseur aussi éminent qu'O. Hamelin n'eût pas écrit, en un autre temps, du miracle, dont il ne va pas jusqu'à nier la possibilité : « Peut-être même est-il au fond inconciliable avec l'idée d'un Dieu créateur de personnes libres. A de telles personnes, Dieu

Or c'est un fait, explicable d'ailleurs, et en quelque mesure excusable par un prodigieux essor et des succès éclatants, que le postulat déterministe appliqué aux sciences naturelles a été, par toute une École de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, érigé en principe absolu. Ce qui était procédé de méthode et hypothèse de recherche, « la supposition d'un monde extérieur déterminé, existant de manière objective et gouverné par des lois immuables<sup>1</sup> », est devenu vérité démontrée, conclusion universelle et certaine. Et comme cette exaltation coïncidait avec le triomphe éphémère, mais alors presque incontesté, de théories mécaniques, ramenant le monde à « un système d'équations différentielles », on imagina tous les agents naturels soumis à des lois d'airain, conçues sur le mode géométrique. Tout dut s'expliquer dans l'Univers par des interactions quantitatives, dont le rythme peut bien nous échapper et la complexité nous dérouter, mais d'où toute contingence, tout jeu, toute intervention libre quelconque était bannie par hypothèse. Il est manifeste que, dans

a dû abandonner, pour en disposer à leur gré et à leurs risques, le cycle de déterminisme qui sert de matière à leur activité », *Essai sur les éléments de la représentation*, Paris, 1907; dans la seconde édition, 1925, p. 493. On ne voit pas du tout pourquoi un monde à déterminisme foncier, livré aux libertés secondes comme champ d'essai et d'épreuve, exclurait toute intervention, subordonnée à des fins très sages, d'une liberté divine qui serait, par hypothèse, connaissable comme telle. Ni l'intelligence des personnes humaines n'en serait déconcertée, ni leur libre activité contredite.

1. W. Wien, *Aus der Welt der Wissenschaft*, Leipzig, 1921, cité dans Meyerson, *La Déduction relativiste*, 1925, p. 29 et note 1. Sur le passage du postulat déterministe, utilisé comme tel par méthode, et indûment transformé en conclusion philosophique, M. L. de Launay écrit : « On entend souvent dire que la notion même du miracle est incompatible avec la science, tandis qu'elle est inhérente à toute religion. Cela revient à affirmer sans preuve que tout fait a une cause naturelle antérieure. C'est exprimer, sous une autre forme, que la science est « déterministe ». Conclure de ce postulat indémontré et indémontrable que toute religion contredit la science est un cercle vicieux. L'affirmation déterministe, qui élimine de parti pris, par manière de simplification, toute métaphysique, a constitué un progrès nécessaire dans la pratique, etc. »; dans l'*Enquête* publiée par le *Figaro* du 2 au 22 mai 1926, sur *La science et le sentiment religieux* (cf. mon article des *Études*, 5 juillet 1926, t. CLXXXVIII, p. 5-27). [*L'Enquête* a paru aux « Éditions Spes », Paris, 1928].



cette perspective, une apparence miraculeuse ne peut être qu'une illusion, née d'une survivance spiritualiste<sup>1</sup>.

Cette belle assurance, qui avait gagné jusqu'à des théologiens réformés<sup>2</sup>, n'existe plus. A l'image rigide du monisme mécaniciste, concevant la Nature à l'instar d'un formidable zeppelin, d'autres vues se sont substituées, infiniment plus modestes. Les initiateurs de ce qu'on a appelé « la nouvelle philosophie » : Émile Boutroux, William James, Rudolf Eucken, Henri Bergson, mais avec eux des savants de profession<sup>3</sup> : Pierre Duhem, Henri Poincaré, Édouard Le Roy ont dénoncé l'équivoque du dogmatisme déterministe, et montré comment il érigeait en loi de toute réalité des formules provisoires, approchées, groupant pour des fins surtout pratiques, un nombre croissant de rapports exacts. Ils ont noté que ces

1. Sur cette conception mécanique d'un Univers soumis au déterminisme absolu dont s'enchantait l'esprit d'un Taine, conception d'un Renan jeune, d'un M. Berthelot, et qu'une légion de « scientifiques » du second et du troisième ordre, dont Ernest Haeckel est demeuré le type accompli, transforma en une religion de la Science, voir, par exemple, la belle page de A. N. Whitehead, *The Concept of Nature*, Cambridge, 1920, p. 70 suiv., et surtout Émile Meyerson, *Identité et Réalité*<sup>2</sup>, Paris, 1912. On trouvera là, p. 294, 295, les textes dans lesquels E. Haeckel et même S. Arrhenius refusent d'admettre les conséquences du principe de Carnot, par suite d'une « tendance aprioristique, antérieure et supérieure à toute expérience ».

2. « Avec les hommes de science, nous croyons au caractère immuable des lois de la nature » ; Et. Ménégoz, *Le Miracle et la Volonté de Dieu*, dans *Publications diverses sur le Fidéisme*, III, Paris, 1913, p. 199. Sur la position de M. A. von Harnack, voir plus bas, p. 326-327.

3. L'histoire de cette évolution est bien marquée, en ses grands traits, dans les études de O. Manville, A. George, André Metz, Ed. Le Roy, *Qu'est-ce la Science?* Paris, 1926. « L'explication mécaniste ne consiste qu'en images », et « ces images intéressent moins la structure propre de la science que la psychologie du savant... bref, ce sont des schèmes commodes, d'une commodité relative à l'individu qui les manie ». Plus généralement, ces conceptions rigides « réduisant ce qu'il y a d'objectif et de certain dans la science à un système d'équations différentielles » sont « des hypothèses issues de l'imagination et qui ne sont que pour l'imagination ». Les « lois » conçues dans cette hypothèse « ne sont plus immédiatement liées aux données de fait, et ne peuvent plus être posées comme des vérités objectives ». L. Brunschvicg, *L'Œuvre d'Henri Poincaré*, dans le numéro spécial de la *Revue de Métaphysique et de Morale* consacré à Henri Poincaré, XXI, 1913, p. 591, 593.

rapports, dûment observés, demeurent, constituant l'étoffe indéchirable du progrès scientifique; mais d'autres, nouvellement ou mieux connus, viennent sans cesse s'y ajouter, forçant de rejeter au creuset les lois anciennes. Elles en sortent rajeunies, moins inexactes, plus fécondes en applications — toujours précaires. « Nos théories scientifiques, écrit M. Émile Picard<sup>1</sup>, se succèdent avec une rapidité parfois déconcertante, prenant un caractère de plus en plus formel et symbolique. L'histoire des sciences est pleine de ruines, et, comme les livres, les théories ont leur destin. Notre notion de loi naturelle a prodigieusement varié depuis cinquante ans. C'est ainsi que la théorie des *quanta* est venue modifier nos idées sur la continuité. D'autre part le calcul des probabilités prend une grande importance dans les sciences physiques : de ce point de vue, les lois de la nature n'apparaissent qu'avec un caractère de probabilité, et n'ont plus la rigidité familière à nos prédécesseurs. Laissons à leur dogmatisme ceux qui font de la science une idole. Certes, comme le disait déjà Montaigne, c'est un grand ornement que la science et un outil de merveilleux service; mais nous devons reconnaître ses limites et ne pas nous illusionner sur ce qu'on peut attendre d'elle. »

Ce témoignage résume avec autorité l'œuvre des penseurs qui ont étudié, soit dans leur histoire, soit dans leur rapport avec l'expérience, ces avancées de la science que sont les lois, théories et hypothèses. A la base de ces conceptions, ils ont constaté le choix humain, conventionnel; ils ont montré que le fait scientifique n'exprime de la réalité qu'une faible partie, isolée et schématisée. Ils ont décelé, dans la construction de ces vastes hypothèses qui fournissent à une ou à plusieurs générations de chercheurs la forme même de leur imagination scientifique, un certain nombre de tendances reparaisant à peu près régulièrement. Ces tendances s'imposent aux faits d'observation à la façon de cadres appropriés, mais elles sont tenues en échec, limitées constamment et enfin brisées — non dans leur direction générale, mais dans leurs contours et

1. Émile Picard dans l'enquête du *Figaro*, citée plus haut (Cf *Études*, 5 juillet 1926, t. CLXXXVIII, p. 24).

leur imagerie — par ces mêmes faits<sup>1</sup>. A côté d'exagérations, les maîtres de la philosophie nouvelle ont dénoncé des erreurs : celle du positivisme voulant « que la science s'abstint de toute supposition sur l'être véritable des choses, en constituant, comme on l'a dit, un système de rapports sans supports..., procédé aussi éloigné que possible de celui dont la science se sert réellement<sup>2</sup> » ; celle du monisme matérialiste, comme si le psychique et le spirituel se réglaient sur les manières d'agir de la matière et finalement s'y résorbaient, alors qu'ils la débordent de toutes parts et l'expliquent seuls en lui donnant un sens. Plus encore, ils ont cru remarquer, dans le comportement des agents inanimés eux-mêmes, une part d'inexpliqué, d'irrationnel, de discontinu, d'imprévisible...

1. C'est aux travaux de M. Émile Meyerson, *De l'Explication dans les Sciences*, Paris, 1921, et *La Déduction relativiste*, Paris, 1925, que nous devons surtout cette connaissance du formel de la conception scientifique. Ces belles analyses, fondées sur une connaissance historique de première main, ont mis en lumière certains caractères immuables de l'explication dans les Sciences — du moins de celles de ces explications qui réussissent, qui s'imposent en fait : réalisme dans le but, qui est la découverte du vrai et pas seulement du légal ; de la cause et pas seulement de la condition ; — postulats de l'unité et de l'identité du rationnel et du réel, du mesurable et du réel, du quantitatif et du réel, constamment battus en brèche par l'expérience, mais aussi tendant constamment à s'imposer à elle ; — supériorité pratique de la méthode géométrique et de l'imagerie spatiale ; — difficulté de l'imprévu, de l'irrationnel, à se faire reconnaître quand il amène à changer la conception générale, « le concept de totalité » admis à une époque donnée, mais aussi discrédit profond et immérité de ce concept, dès là qu'un nouveau a réussi à expliquer les faits aberrants et à faire reculer l'anthropomorphisme. Voir Max Planck, *Physikalische Rundblicke*, Leipzig, 1922.

M. Meyerson montre très bien, sur l'exemple contemporain de l'explication relativiste, einsteinienne, qu'il accepte pour sa part comme un progrès, comment ces caractères jouent sous nos yeux, et dans quelle mesure la déduction — c'est-à-dire l'hypothèse, le postulat aprioristique, généralisé — suggérée par les faits et justifiée par l'explication, plus véritable ou simplement plus commode, de ces mêmes faits, tend immédiatement à unifier, à rationaliser et à géométriser tout le réel ; dans l'espèce, à résorber dans l'espace, enrichi de dimensions nouvelles, après la matière, le temps lui-même ; *La Déduction relativiste*, 1925, ch. v, vii, xii, xv, xx suiv.

2. E. Meyerson, *La Déduction relativiste*, p. 24 ; *De l'Explication dans les Sciences*, I, p. 4-32.

Ils ont ainsi restitué à la Nature, c'est-à-dire à l'image ordonnée que nous nous faisons du monde sensible, une indétermination, une contingence, une souplesse qui laisse aux libertés spirituelles toute possibilité d'intervention. Les traits de ce qu'on pourrait appeler la face de l'Univers se sont détendus, et son immobilité marmoréenne s'est adoucie en un énigmatique sourire.

L'autre danger serait de pousser la réaction jusqu'à réduire notre connaissance de la Nature à des probabilités, capables seulement de guider une action pratique. On en vient ainsi à concevoir toute réalité sur le modèle d'êtres libres et indéterminés. Impossible sous la rigide armure déterministe, l'intervention miraculeuse est indiscernable dans une évolution sans loi connue et certaine. Cette tendance a conduit certains penseurs catholiques à exténuer l'élément visible dans leurs théories du signe divin<sup>1</sup>.

Mais la critique fondée du déterminisme n'implique aucunement une imprévisibilité totale<sup>2</sup>. Dieu qui crée le monde

1. Ed. Le Roy, *Essai sur le Miracle*, dans *Annales de Philosophie chrétienne*, CLIII, 1906, p. 5 suiv., 166 suiv., 225 suiv.; édition revue et amendée, mais encore insuffisamment, dans *Bulletin de la Société française de Philosophie*, XII, 1912, p. 85 suiv. Le même point de vue a été poussé plus loin encore par le P. L. Laberthonnière, *Ibid.*, p. 139 suiv.; et la réponse de M. Le Roy, maintenant à l'ordre naturel, observable scientifiquement, une cohérence permettant de constater « l'intervention d'une cause étrangère au déterminisme ordinaire des faits » observés, *ibid.*, p. 148, 149, est beaucoup plus satisfaisante.

2. Cette imprévisibilité totale est le corollaire de l'anomie dans les milieux où la magie a jeté de profondes racines et complètement perverti la notion d'un ordre naturel. Il va sans dire qu'une pareille conception du monde où doit s'inscrire, par hypothèse, le signe miraculeux, ôte à celui-ci toute espèce de portée. De tels milieux ne se trouvent pas que chez les peuples non-civilisés. Dans un traité taoïste du ix<sup>e</sup> siècle, le *Koan-yinn-tzen*, il est dit : « En dehors du Principe tout est néant... Immatériel, le Principe se joue à volonté dans la matière ténue émise par lui et non distincte. Il ne faut donc pas parler de lois naturelles, et de prétendues dérogations à ces lois, comme seraient les changements de figure ou de sexe, les cas où le feu ne brûle pas, etc., qu'un cadavre se lève et marche... qu'on entre et sorte par une porte peinte sur un mur, et autres choses semblables, ce ne sont pas des anomalies puisqu'il n'y a pas de norme. Ce sont jeux du Principe dans la matière ténue qui forme son nimbe » ; dans Léon Wiegier, *Histoire des Croyances religieuses et des Opinions*



matériel en vue et au bénéfice du spirituel, a départi aux agents physiques une certaine mesure d'être — une nature, une forme, une idée directrice — qui fait d'eux des forces originales, des puissances en quelque mesure déterminées. En vain notre raison tente-t-elle de fondre tout le donné sensible dans un milieu homogène, différencié seulement par la quantité et l'ordre des parties. Les qualités ne se laissent pas réduire, se manifestant à la fois par des diversités foncières, et par un ordre indéniable. Des rapports uniformes se découvrent à l'observation, qui permettent avec le temps de formuler des lois, et la connaissance de ces lois nous donne, sur le monde tel qu'il est, un empire qui ne permet pas de lui attribuer une indétermination semblable à celle des êtres spirituels. La réussite constante et croissante de la science témoigne au contraire que le point de départ de ces inductions, s'il est conventionnel, n'est pas arbitraire, et n'est pas imaginaire, s'il est étroit. Nos lois n'expriment qu'une partie des manières d'agir de la nature, mais une partie certaine; car elle donne lieu à des prévisions assurées.

Cette assurance garde, nous l'avons noté plus haut, une nuance de précarité, puisqu'elle se produit dans un ordre sûrement contingent, et peut-être progressif. Ce second caractère est purement hypothétique<sup>1</sup>; mais le premier est certain et ne permet pas de déclarer antécédemment et mathématiquement improbable un fait quelconque. On peut toutefois le plus souvent traiter de quantité négligeable la marge ainsi laissée en principe : elle est inférieure à celle qui, dans nos décisions graves, mérite considération. Les théoriciens les plus hardis du calcul des probabilités n'en disconviennent pas. S'ils disent d'une conclusion scientifique

*philosophiques en Chine*<sup>2</sup>, 1922, p. 572. A un moindre degré, les musulmans Ach'arites (disciples de al-Ach'ari, † Bagdad en 935, hégire 324) substituent à la notion de loi naturelle, celle d'habitude. « Ce n'est pas en vertu d'une loi, mais seulement d'une habitude établie par Dieu dans la nature, que certains phénomènes sont consécutifs à d'autres... Il n'est pas nécessaire que l'absence d'aliments et de boisson entraîne la faim et la soif, mais il en est *habituellement* ainsi... Le Nil croît ou décroît par habitude, non par suite de causes naturelles. » I. Goldziher, *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, tr. Arin, 1920, p. 107 suiv.

1. Voir plus bas, p.452, la note D<sub>2</sub> : *L'Évolution épigénétique et le Miracle*.



(par exemple de l'interprétation du principe de Carnot dans le sens de la croissance de l'entropie), qu'elle n'autorise rigoureusement qu'une prévision « extrêmement probable, non absolument certaine », ils ajoutent aussitôt que les probabilités de ce genre donnent lieu à des jugements pratiques très certains<sup>1</sup>.

Nos interventions libres elles-mêmes mettent en lumière, loin de l'offusquer, le cours régulier des choses. Le vieil adage, portant qu'on ne domine la nature qu'en lui obéissant, s'applique là de plein droit. Constructeur d'aéroplanes, j'utilise les lois d'inertie, d'équilibre, de résistance pour obtenir un résultat qui peut sembler, aux regards superficiels, suspendre ou contredire ces lois. Médecin, j'évoque, j'active, j'oppose l'une à l'autre des forces vivantes, subordonnées dans une certaine mesure à mon intervention, mais conservant — et j'y compte, et c'est là-dessus que je table — leur direction, leurs façons d'agir, leur automatisme foncier. Notre activité libre se meut dans le cours naturel des choses sans le forcer.

Seulement l'efficacité de nos interventions est restreinte. Le monde matériel est plutôt surpris par artifice que soumis par force, et nous connaissons, pour nous y être meurtris, les bornes étroites de notre pouvoir. L'expérience humaine est faite de millions, de milliards de constatations uniformes. Si nous ne savons pas toujours ce que nous pouvons, nous

1. « On peut cependant... affirmer que l'on n'observera *jamais* scientifiquement un phénomène aussi peu probable que par exemple l'élévation spontanée d'une brique à la hauteur d'un premier étage par mouvement brownien; si des observateurs affirmaient en effet avoir assisté à un tel phénomène, on devrait admettre qu'ils ont été victimes d'une hallucination collective ou que pour toute autre raison leur témoignage ne correspond pas à une réalité objective, car quelque grande que soit la confiance que l'on ait en eux, cette éventualité serait encore énormément plus probable que la production de l'événement considéré »; Émile Borel, *Traité du Calcul des Probabilités et de ses Applications*, t. II, 3, par Émile Borel et P. Perrin, Paris, 1925, p. 146.

C'est dans le même sens qu'il faut interpréter la catégorie de « commodité », substituée par Henri Poincaré à celle de « vérité », mais qui n'est, dans beaucoup de cas, qu'un synonyme modeste de celle-ci. Voir André George dans *Qu'est-ce que la science? Réponse de Henri Poincaré*, Paris, 1926, p. 76-84.

savons très souvent et sûrement ce que nous ne pouvons pas. Avec de la farine, de l'eau, du feu, dans certaines conditions et à travers bien des peines, nous pouvons faire du pain ; nous ne pouvons pas, avec « cinq pains d'orge et quelques petits poissons », nourrir des milliers d'affamés. Contestez le fait, si vous le pouvez, à la bonne heure ! S'il est constant, il dépasse les forces humaines.

Il est de même des déroulements, des suites qu'on peut qualifier d'irréversibles<sup>1</sup>, parce qu'aucune puissance naturelle n'en peut suspendre le cours, à partir d'un certain point, et, moins encore, le renverser. Certaines altérations physiologiques mettent par exemple un organe, condition du *consensus* vital, dans un tel état de perturbation qu'il n'est plus au pouvoir de personne d'y remédier. Quand la série de morts partielles ainsi déclenchée s'est propagée jusqu'au centre de coordination, de nutrition et d'équilibre, survient la mort dernière, la mort sans phrases.

L'expérience ainsi faite par tant de générations d'hommes placés dans les circonstances les plus diverses, permet d'assigner une limite à l'intervention efficace des énergies naturelles : limite impossible à préciser dans son dernier détail, mais certaine. Toute probabilité sérieuse manque à l'hypothèse d'un renversement naturel de certains *processus* de dissolution, parvenus à un point donné. On ne ressuscite pas un mort ; on ne refait pas en un instant des tissus profondément, physiologiquement lésés, cette réfection exigeant, après les émonctions nécessaires, l'apport et l'élaboration sur place de milliers de cellules différenciées. Or on peut vérifier, de façon à écarter tout doute prudent, la mort réelle, l'altération physiologique profonde. Les phases de ces divers phénomènes, et celles des réfections correspondantes, dans le cas des lésions, ont été étudiées avec une patience admirable qui permet de déclarer inconcevables les circonstances exigées par un retour instantané à la vie ou à la santé. S'il s'agit des forces humaines, donc en partie spirituelles : enthousiasme, courage, patience, etc..., les limites, pour

1. Sur l'irréversibilité, voir Émile Meyerson, *De l'Explication dans les Sciences*, 1921, I, p. 199 suiv. ; II, p. 405-406.

être moins apparentes, n'en sont pas moins réelles, et, en gros, connaissables. Il en est ici comme de la localisation précise de certaines raies du spectre solaire : elle est impossible à déterminer ; pour d'autres, le doute serait déraisonnable : elles coupent nettement la zone verte, ou la rouge.

Le cadre de la Nature est donc assez souple pour que l'intervention d'une liberté supérieure y soit possible, et ensemble assez déterminé pour que cette intervention s'y inscrive lisiblement. Or une telle liberté existe : et « tout est possible à Dieu <sup>1</sup> ». Les puissances d'action, automatiquement mises en branle ou capables de choix, dont l'inertie ou la faiblesse oppose une limite aux forces naturelles, restent soumises au Créateur, qui peut en majorer l'efficacité ou la suppléer. Non qu'il puisse vouloir l'impossible, réaliser l'inconcevable, faire penser une pierre ou agréer un acte formellement mauvais. Non qu'il intervienne arbitrairement, ou s'avise de retoucher un ordre providentiel pris en défaut. Grossières imaginations anthropomorphiques ! Mais, pour des fins dont il est juge, Dieu s'est réservé d'employer parfois miraculeusement un pouvoir au regard duquel rien de ce qui arrive n'est miraculeux<sup>2</sup>. Cette plaie qu'il faudrait normalement des semaines pour fermer, se guérit par la formation instantanée d'un tissu assaini ; cet équilibre vital qui s'était rompu, est derechef rendu possible et restitué par un changement extraordinaire des éléments corporels. Ces débiles vouloir d'homme bénéficient d'une confirmation qui les rend supérieurs à toute épreuve. En présence de faits de ce genre, étonnés et mesurant d'un coup d'œil la disproportion flagrante entre les causes naturelles actuellement en jeu et la grandeur de l'effet, nous crions au miracle. « *Ubi est Deus tuus ?* — les miracles le montrent et sont un éclair<sup>3</sup>. »

### 3. — Notion Chrétienne du Miracle.

En règle avec la philosophie naturelle et « le Dieu des

1. Mc., x, 27.

2. Saint Thomas, *Summa Theologica*, I, qu. cv, a. 8 : « Nihil potest dici miraculum ex comparatione ad divinam potentiam. »

3. Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg *maior*, III, p. 283.

philosophes et des savants », la notion de miracle peut sembler vague, quand on l'étudie en général : elle se précise et prend tout son sens aux mains du « Dieu de Jésus Christ ». La foi chrétienne en effet se résume dans l'adoption filiale, par Dieu, des créatures infimes, infirmes et naturellement serves, que nous sommes. Adoption qui implique une participation réelle, encore que mystérieuse, à la vie divine elle-même, et dépasse de ce chef toute exigence et toute capacité normale de la nature adoptée.

Cette magnifique espérance est-elle fondée? Avons-nous des raisons solides de prêter à Dieu des vues aussi libérales? — Ce n'est pas ici le lieu d'en décider; mais on doit reconnaître que, dans cette hypothèse, le signe extraordinaire qu'est le miracle devient antérieurement probable, comme est extraordinaire et inattendu, l'amour dont il doit témoigner. Ce qui dans l'ordre habituel de Providence pouvait sembler un double emploi, ou un expédient masquant une insuffisance, devient normal dans l'ordre supérieur, gratuit, surnaturel, où nous introduit l'incompréhensible bonté du Créateur. « Il a tant aimé le monde! » De ce fait inouï, « c'est le miracle qui est chargé de faire la preuve », et cela est bien ainsi<sup>1</sup>.

1. J. Wehrlé, *Le Miracle, sa nature, sa finalité, sa fréquence*, dans *Études religieuses* de Bruxelles, n. 112, 1924, p. 17, 18. Cette vue a été développée supérieurement par J. H. Newman, *Two Essays on biblical and ecclesiastical Miracles, Essay I* (écrit en 1825), section 2; et J. de Tonquédec, *Miracle*, dans *DAFC*, III, col. 546 suiv. [La théologie du miracle a été récemment exposée par A. van Hove, *La doctrine du miracle chez saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique* (thèse de l'Université de Louvain), Paris, 1927. La finalité surnaturelle du miracle est établie, d'après saint Thomas, p. 127-137.]

En disant que le miracle chrétien nous introduit dans un ordre surnaturel, on ne prétend pas dirimer la controverse touchant l'appartenance du signe miraculeux au surnaturel, entendu au sens technique du mot. L'opinion de M. Wehrlé, *loc. cit.*, p. 16 suiv., nous plaît, admettant avec le cardinal Dechamps que : « Rien n'appartient intrinsèquement au *surnaturel* (strictement dit) que ce qui doit être compté au nombre des conditions de la vie de la *grâce* et de la *gloire* » (*Œuvres*, éd. de Malines, VII, p. 177), et concluant que « le miracle, dans la rigueur des termes, n'est pas un fait surnaturel. En droit absolu, il reste simplement une donnée préternaturelle ». Mais distinguer n'est pas séparer : « Entre le préternaturel considéré dans le miracle et le surnaturel envisagé dans la

C'est pourquoi rien n'est moins chrétien que la tendance à faire rentrer le miracle dans les cadres naturels. Sous la pression du rationalisme déiste, une tradition s'est établie en ce sens, dans la théologie protestante, depuis Schleiermacher au moins. « Le miracle, assurait celui-ci, est le nom religieux d'un événement. » Toute interprétation religieuse d'un fait quelconque permettrait donc d'y voir un miracle. Autant dire avec Goethe que « le miracle est l'enfant chéri de la foi<sup>1</sup> », loin qu'il puisse la faire naître. Les théologiens réformés plus récents, J. Wendland, A. W. Hunzinger, ont senti la faiblesse de cette position, sans nettement l'abandonner. M. Reinhold Seeberg range dans la même catégorie, bien qu'en groupes distincts, « l'activité de Dieu s'exerçant dans une vie humaine par des événements purement naturels et ordinaires », et cette activité « se révélant comme divine par des événements physiques extraordinaires<sup>2</sup> ». Qui ne voit pourtant que ce second groupe, et lui seul, a toujours été considéré comme miraculeux? Il est assurément loisible à chacun de reconnaître, dans le détail de sa vie, les attentions, les faveurs, et, si l'on veut, les miracles d'une Providence paternelle. Mais à parler exactement, cette extension dégrade le sens du terme : si tout est miracle, rien n'est plus miracle.

A cette confusion, nombre de protestants libéraux ont ajouté une concession qui les livre aux rationalistes. Ils gardent la définition de Schleiermacher, ou la précisent en disant que « le miracle est l'exaucement de la prière ». Mais cette réponse divine ne pourrait, selon eux, s'inscrire que dans les limites du cours ordinaire des choses, des « lois immuables »

grâce, il y a une solidarité qui fait que le miracle peut être légitimement rapporté à l'ordre de la grâce comme une dépendance de cet ordre ».

1. « Voix du ciel, pourquoi me cherchez-vous, puissantes et douces, dans la poussière ? Résonnez là où sont les hommes au cœur tendre. J'entends bien le message (de Pâques), mais la foi me manque ; le miracle est l'enfant chéri de la foi » ; *Faust*, I, 1, tr. H. Lichtenberger, p. 112.

2. R. Seeberg, *Wunder*, dans *REP*<sup>3</sup> : XXI, p. 567. Voir A. W. Hunzinger, *Das Wunder*, Leipzig, 1912 ; J. Wendland, *Der Wunderglaube im Christentum*, Goettingen, 1912. Sur la notion de miracle dans la théologie anglicane contemporaine, F. R. Tennant, *Miracle, its philosophical presuppositions*, Cambridge, 1925, Lecture III.



étant censées s'opposer à toute intervention extraordinaire de Dieu<sup>1</sup>. N'est-ce pas exclure *a priori*, du domaine religieux, les seuls faits que tout le monde ait toujours regardés comme des miracles?

La notion traditionnelle du signe divin est bien autre.

Son point de départ est l'éclat d'un fait sensible, au moins dans ses effets<sup>2</sup>, et extraordinaire, inattendu, inexplicable, « faisant contraste et ressaut dans la suite phénoménale connue<sup>3</sup> ». De là l'étonnement, l'admiration qui éveille et fixe l'attention sur le prophète ou sa doctrine. Ce trait est indispensable, et d'autant plus que le miracle vise d'abord les infidèles, incapables de percevoir des indices plus délicats<sup>4</sup>.

Mais il s'en faut de beaucoup que l'élément visible, extérieur, tératologique, suffise; dans ce corps une âme spirituelle doit révéler sa présence, et c'est l'ensemble qui conduit à voir dans le fait merveilleux une intervention divine.

L'interprétation comporte normalement trois étapes.

D'abord, l'assurance du caractère miraculeux : il n'y a pas eu illusion, erreur des sens; il existe une disproportion manifeste entre l'effet produit et les forces de nature, physiques

1. Aug. Sabatier, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion d'après la Psychologie et l'Histoire*<sup>5</sup>, p. 85 suiv.; E. Ménégoz, *Publications diverses sur le Fidéisme*, I, Paris, 1900, p. 161 suiv.; 204 suiv. H. Hœffding a observé dans sa *Philosophie de la Religion*, éd. fr., 1908, p. 176 suiv., que Sabatier et ceux qui le suivent, en admettant le postulat rationaliste des lois immuables, s'enlèvent le droit — dont ils ne se lassent pas d'user par ailleurs — d'en appeler à une intervention particulière de Dieu, à une révélation proprement dite.

2. Soit dit pour exclure les effets tout intérieurs produits par les sacrements, etc...

3. Ed. Le Roy, *Le Problème du Miracle*, dans *Bulletin de la Société française de Philosophie*, XII, 1912, p. 96.

4. « Le don de parler en langues est un signe non pour les fidèles, mais pour les infidèles »; I Cor., xiv, 22. Saint Thomas expose ce texte, à mainte reprise, des miracles en général, et insiste sur le caractère rudimentaire et initial du miracle, comme signe. Voir ses *Expositions sur les Évangiles*, In Ev. Joannis, cap. iv, lect. VII, n. 3; cap. vu, lect. III, n. 9; lect. V, n. 6, dans l'édition de Parme, X, p. 377; 434; 439. etc. En réalité, saint Paul oppose au signe du « parler en langues » un autre signe plus spirituel et, comme tel, mieux adapté aux fidèles, celui « du parler en prophéties ».

ou psychiques, ou même spirituelles<sup>1</sup>, qu'on peut bonnement supposer à l'œuvre.

Ce premier indice, tout important qu'il est, ne peut absolument suppléer au reste. On doit même dire qu'il est plutôt un éveil, un point de départ. A vouloir qu'il s'impose absolument, sans discussion possible, rendant superflues par son évidente transcendence les dispositions religieuses et morales des témoins, on irait droit à la position des Pharisiens réclamant « des signes dans le ciel » et, de ce chef, déboutés par

1. Ce mot soulève une question assez subtile, mais inévitable. D'une part le miracle proprement dit suppose une intervention divine; c'est la doctrine constante de saint Thomas : *Contra Gentiles*, III, 102, et parall. ; là-dessus J. Wehrlé, *Le Miracle*, etc., p. 4 suiv. D'autre part, en admettant qu'un phénomène dépasse les forces humaines, il n'est pas démontré pour autant qu'il faille l'attribuer directement à Dieu. Des puissances d'action surhumaines, spirituelles, bonnes ou mauvaises, sont concevables, dont l'intervention pourrait expliquer des faits apparemment miraculeux. C'est là du moins une hypothèse qui n'est pas déraisonnable.

Accordons-le. Mais outre que certains cas excluent cette hypothèse (Saint Thomas, *de Potentia*, q. VI, art. 3 suiv. ; F. Suarez, *Tract. de Angelis*, lib. IV, cap. xxxix), il faut se souvenir que les forces spirituelles dont il est question sont, en tout cas et assurément, soumises à la Providence de Dieu.

Bonnes, elles ne peuvent être que des instruments dociles favorisant le bien spirituel des hommes. Malicieuses ou capables, selon les heures, de bien et de mal (cette hypothèse que nous savons n'être plus réalisée, ne répugne pas en elle-même, et elle est à la base des croyances spirites : voir Allan Kardec, *Le Livre des Esprits*, Paris, 1857, <sup>52</sup>1912, et Lucien Roure, *Le Merveilleux Spirite*, Paris, 1917, *Le Spiritisme d'aujourd'hui*, Paris, 1923), elles ne sont pas laissées sans contrôle à leur initiative bizarre ou malfaisante. Estimer qu'elles puissent créer des perturbations dans l'ordre naturel, sans raisons graves, est déjà malaisé à concevoir et peu conciliable avec la véritable notion de Providence. Mais admettre que de telles ingérences se produisent là où des intérêts religieux sont en jeu, dans des circonstances qui non seulement n'excluent pas, mais appellent ou suggèrent une intervention divine, c'est là proprement sortir du terrain où nous nous sommes placés dans toute cette étude, et hors duquel la notion de miracle n'est plus qu'une coque vide, une chimère, un synonyme d'anomalie. C'est mettre en doute, équivalentement, l'existence ou la sagesse infinie de Dieu.

Sur les textes évangéliques concernant l'intervention des esprits séparés dans le monde humain, notamment Mt., xxiv, 23-25 et parall., voir plus bas, p. 341 suiv.

le Christ<sup>1</sup>. Le miracle est un langage divin, mais enveloppé : en face des œuvres merveilleuses de Jésus, plusieurs lignes d'interprétations se dessinent dans la foule qui assiste aux prodiges, et la grandeur de ceux-ci n'aurait pas, estime saint Thomas, suffi à rendre inexcusables ceux qui refusaient d'y croire, si les miracles ne se fussent accompagnés pour eux d'une grâce intérieure d'illumination<sup>2</sup>.

Secondement, l'excellence globale du fait : que dans son mode, son but, ses répercussions légitimes, il soit approprié au sens divin qu'il doit suggérer, et apte à convoquer cette haute signification. On exigera donc de lui des dehors de décence, de convenance, de modestie excluant ce qui sentirait le charlatanisme, le truquage, la fantasmagorie, ce qui tendrait à favoriser l'orgueil, la sensualité, les intérêts privés du prophète. On peut d'emblée rejeter, ou du moins tenir pour suspect, un prodige qui se présente dans un contexte malsain, absurde, ou visiblement puéril (les exemples abondent dans les évangiles apocryphes, à plus forte raison dans les récits merveilleux du Bouddhisme<sup>3</sup>). On laissera tomber de même tout phénomène bizarre, futile, isolé, sans attache visible avec un intérêt religieux.

Il faut enfin que le fait miraculeux soit nettement lié avec une doctrine, ou une personne, propre à recevoir le sceau divin. La connaissance préalable du thaumaturge, l'estime fondée qu'on a pour son enseignement, influe légitimement

1. Mc., VIII, 11 suiv. ; Mt., XVI, 4. Voir plus bas, p. 332-335.

2. *In Ev. Joannis*, cap. xv, lect. v, n. 4; éd. de Parme, X, p. 573. Ce qui rend les Juifs inexcusables (Jo., xv, 24) c'est que le Christ, tout en leur donnant extérieurement des signes visibles, touchait et pressait intérieurement leur cœur : « Ce que dit le Seigneur : *Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres telles qu'aucun autre n'en a fait, ils n'auraient point de péché*, ne doit pas s'entendre seulement des œuvres visibles, mais de l'instinct intérieur, et de l'attrait de la doctrine ; s'il ne les avait pas produits en eux, ils n'auraient point de péché » (d'infidélité). Sur l'authenticité du commentaire sur saint Jean, P. Synave, *Les Commentaires Scripturaires de saint Thomas d'Aquin*, dans *La Vie Spirituelle*, VIII, 1923, p. 459 suiv.

3. Voir par exemple H. Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, tr. fr. G. Huet, Paris, 1901, I, p. 73 suiv. Il faut d'ailleurs tenir compte de l'état des esprits et des mœurs : rudesse n'est pas grossièreté, simplicité n'est pas sottise.

sur la décision, dispose l'esprit de telle sorte qu'un signe, insuffisant pour un profane, soit surabondant pour un témoin justement prévenu. Les dispositions de celui-ci ne sont pas à prendre en moindre considération : un virtuose, un artiste aura reconnu et déchiffré correctement une phrase de Beethoven, sur des indices et à un moment où de médiocres musiciens hésiteraient encore, non sans raison, touchant l'attribution de la phrase et sa teneur. J. Scheeben note très bien là-dessus que l'interprétation des signes « dépend essentiellement de la clarté, de la vivacité, de la force de nos dispositions morales, surtout de notre amour pour la vérité, de notre respect pour l'autorité de Dieu, de notre confiance en sa bonté et en sa providente sagesse ». Au contraire, « si ces dispositions morales n'existent pas, si l'esprit craint ou redoute la vérité, ou s'efforce de briser le lien vivant qui rattache ces signes à l'autorité ou à la véracité de Dieu, on se laisse persuader ou que ces signes ne viennent pas de lui, ou qu'il ne les emploie pas comme des témoignages de sa révélation<sup>1</sup> ».

Nous sommes loin, on le voit, de coups de force qui agiraient sur les spectateurs du miracle par une sorte de contrainte, au détriment de leur responsabilité. La finale de la redoutable parabole du riche inhumain nous le rappelle avec force<sup>2</sup>. Repoussé dans sa requête personnelle, ce malheureux insiste auprès d'Abraham pour que les siens, réveillés par un prodige, changent leur vie et soient préservés de ce qu'il souffre : « Je te prie donc, Père, de l'envoyer (le pauvre Lazare) dans la maison de mon père, car j'ai cinq frères, pour qu'il témoigne près d'eux (de la vérité des choses), afin qu'ils ne viennent pas, eux aussi, dans ce lieu de tourments. » Abraham lui dit : « Ils ont Moïse et les Prophètes, qu'ils les écoutent ! » Mais lui : « Non, dit-il, Père Abraham, mais si quelqu'un vient à eux de chez les morts, ils se convertiront. » Mais il lui dit : « S'ils n'écoutent pas Moïse et les Prophètes, même si quelqu'un ressuscitait des morts, ils ne se laisseraient pas convaincre. » Le méchant cœur ne cède pas au miracle ; tout l'Évangile nous en est garant.

1. *Dogmatique*, 1873-1887, I, trad. Bélet, p. 491.

2. *Lc.*, xvi, 19-31.



Avant d'appliquer ces observations générales aux œuvres merveilleuses du Christ, il convient de dire un mot des prophéties.

#### 4. — Prophète et Prophétie.

Le prophète<sup>1</sup>, c'est l'homme en puissance de Dieu et agissant comme tel, porte-parole inspiré de la Divinité. Le don qui confère, à l'état passager ou habituel, cette haute prérogative, est de l'ordre intellectuel<sup>2</sup>, mais il se double très souvent d'une action sur la volonté, donnant à l'inspiré conscience d'un devoir de transmission et de proclamation.

Les connaissances ainsi communiquées d'en haut peuvent dépasser en elles-mêmes, et dépassent toujours par leur mode d'appréhension, celles que l'homme acquiert par la voie commune. Elles participent ainsi, d'une façon inégale mais certaine, aux révélations divines dont le Prophète est normalement l'instrument. Ce qui ne veut pas dire (et bien au contraire) que ces connaissances violentent à quelque degré l'esprit de celui qui en bénéficie. Les obscurités, les équivoques, accumulées par la polémique moderniste, écho confus de l'immanentisme hégélien, ne doivent pas donner le change. Tout ce brouillamini résulte, dans ce cas comme dans celui du miracle, de l'intrusion, par les modernistes, des formules et notions traditionnelles, dans une hypothèse de philosophie générale incompatible avec les réalités supposées par ces formules et notions. Celles-ci partent de l'existence d'un Dieu personnel, transcendant à la fois et immanent. Abandonnez cette conception pour celle d'un Divin purement immanent, impersonnel, sorte d'âme de l'univers et de racine cachée des choses, conçu, selon les opinions de chacun, comme une Idée

1. Προφήτης (hebr. nābi, « interprète, héraut »; très rarement rō'è, hōzè, « voyant »). Sur le mot et la fonction prophétique, voir A. Condamin, *Prophétisme israélite*, I, dans *DAFC*, IV, 1924, col. 368 suiv.; la question a été reprise dans le vaste mémoire d'Eric Fascher, ΠΡΟΦΗΤΗΣ, *Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung*, Giessen, 1926. Sur le sens des diverses expressions hébraïques, plus ou moins apparentées, M. A. van den Oudenrijn, *Nebuah, De Prophetiae charismate in populo israelitico*, Rome, 1926, p. 11-71.

2. Saint Thomas, *Summa Theologica*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. CLXXI.



qui cherche à s'exprimer dans l'absolu, comme une Force obscure qui tend à se réaliser dans la lumière, comme une Conscience diffuse aspirant à se concentrer dans l'esprit : n'est-il pas manifeste que la notion corrélatrice de révélation, de prophétie, de communication divine faite à l'homme va changer, prendre un sens nouveau et différent, s'adultérer et finalement s'abolir<sup>1</sup>?

Dans la conception traditionnelle, les difficultés incriminées par les modernistes fondent comme la cire au feu. Qu'un Dieu Esprit et Amour puisse se communiquer aux créatures qu'il a douées de raison, c'est l'évidence même. Qu'au delà du sentiment qu'il donne parfois de sa présence, et qui est déjà un langage, mais enveloppé, indistinct, susceptible d'interprétations diverses, il puisse confier à une intelligence d'homme un message clair et certain, cela peut-il faire doute?

On n'a pas du reste à supposer toujours une révélation proprement dite. Le Maître divin utilise les connaissances antécédentes du Prophète; son action est comparable à celle d'un maître humain qui met en œuvre, pour se faire entendre, les notions acquises de son disciple, quitte à lui communiquer les idées nouvelles, complémentaires, dont une leçon plus difficile aurait besoin.

Toute sorte d'enseignement peut être l'objet d'une mission prophétique, mais la première place y revient aux choses lointaines, cachées, mystérieuses : au secret des cœurs, aux profondeurs de la vie et des prédilections divines, aux événements futurs, bref, à ce qui dépasse la connaissance humaine laissée à ses propres moyens. La perception de l'avenir en rapport avec les destinées du Royaume de Dieu, a toujours été considérée comme la vue prophétique par excellence<sup>2</sup>; elle est

1. Sur ce point et les indices équivoques qui s'ensuivent, je me suis expliqué dans un mémoire, *Le Développement du Dogme Chrétien*, 3<sup>e</sup> partie, I : *Revue pratique d'Apologétique*, VI, 1908-1909, p. 402-414, contre Auguste Sabatier, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion*<sup>7</sup>, p. 40 suiv. : George Tyrrell, *Through Scylla and Charybdis*, London, 1907, ch. VIII, XI, XII; Alfred Loisy, *Simplex Reflexions sur l'Encyclique « Pascendi »*, Ceffonds, 1908, p. 52 suiv. ; 142 suiv. La dépendance directe, ou indirecte, de tous les historiens disciples de Hegel est manifeste.

2. Mais non comme la seule. Réagissant contre cette idée étroite de la prophétie, James Darmesteter a été jusqu'à dire que « en fait la prédic-

aussi la plus apte à devenir un signe divin. C'est ainsi qu'elle est présentée dans les passages du Livre d'Isaïe où s'exprime avec sublimité la croyance universelle.

Le Dieu qui a formé la terre,  
lui qui l'a faite et affermie,  
Il ne l'a pas créée en vain;  
il l'a formée pour qu'on l'habite :

*C'est moi Iahvé*, et personne autre!  
Ce n'est point en cachette que j'ai parlé,  
dans un coin obscur de la terre.

Je n'ai pas dit à la race de Jacob :  
« Cherchez-moi en vain ! »

*C'est moi Iahvé*, dont la parole est juste,  
et sûre la bénédiction !

Assemblez-vous, venez, approchez ensemble,  
survivants des nations !

Ils ne savent rien, ceux qui portent une idole de bois,  
et supplient un dieu qui ne sauve pas !

Parlez, exposez, oui, consultez ensemble !  
Qui jadis a publié cela ?  
qui autrefois en a parlé ?

N'est-ce pas moi, Iahvé,  
et nul autre Dieu, si ce n'est moi ?

De Dieu juste et sauveur il n'en est point que moi !

Et encore : Idoles et peuples idolâtres,

Venez plaider votre cause,  
dit Iahvé ;

Produisez vos preuves,  
dit le roi de Jacob.

Qu'ils approchent et nous *prédisent*  
ce qui arrivera !

Le passé, comment l'ont-ils prédit,  
nous l'examinerons !

Ou l'avenir, qu'ils nous l'annoncent,  
nous en verrons l'issue !

tion proprement dite est la marque qui distingue l'apocryphe du prophète. Le Prophète ne prédit jamais » ; *les Prophètes d'Israël*, p. 137 ; A. Condamin, *Prophétisme israélite*, V, *DAFC*, IV, col. 405 suiv., met parfaitement au point ce paradoxe insoutenable. H. Gunkel observe plus justement que « les plus anciens prophètes ont été des prédisseurs de l'avenir », et que « en conséquence, nous devons nous attendre à trouver le plus ancien style prophétique dans les morceaux où l'avenir est décrit » ; *Propheten*, II, *seit Amos*, dans *RGG*, IV, col. 1881.

Announcez ce qui sera plus tard,  
 et nous saurons que vous êtes des dieux!  
 Allons, bien ou mal, faites quelque chose,  
 et nous pourrons nous mesurer!...

*Eh! bien*, vous n'êtes rien,  
 et votre œuvre est *néant* :  
 abominable celui qui vous choisit!!

Si Dieu peut annoncer un fait qui est, pour nous, encore à venir, ce n'est pas pour l'avoir appris ou prévu, mais parce que ce fait lui est présent, toute réalité tenant de lui tout ce qu'elle est, dans toutes ses modalités<sup>2</sup>. De cette science créatrice, immédiate, de cet acte qui mesure l'être en le dispensant, rien, dans notre connaissance indigente, à base d'abstraction et d'assimilation, ne peut donner une idée distincte<sup>3</sup>. Car le flux qui nous entraîne, nous et les instruments mêmes dont nous nous servons pour le mesurer, est nécessairement partiel, successif, irréversible. « Nous ne pouvons télégraphier dans le passé », observe Einstein<sup>4</sup>, et, moins encore, dans l'avenir. Pour le passé, nous ne disposons que du

1. Isaïe, XLV, 18d-22; XLI, 21-25. Trad. Condamin.

2. « Il faut concevoir la volonté divine comme existant hors de l'ordre des choses éphémères, à la façon d'une cause qui produit l'être tout entier, avec toutes ses manières d'être, *velut causa quaedam profundens totum ens et omnes eius differentias* », dit admirablement saint Thomas dans son Commentaire sur Aristote *Perihermeneias*, lib. I, lect. XIV; éd. de Parme, XVIII, p. 35.

3. C'est pourquoi L. R. Farnell, *The Attributes of God*, Oxford, 1925, p. 254, 255, après avoir noté, avec l'autorité que lui confère sa vaste connaissance des religions antiques : « Que l'existence divine soit éternelle de par son essence même, est et a été un dogme inévitable de toute croyance avancée : l'idée de divinités temporaires ou périssables, bien que Platon et les Stoïciens aient pu jouer avec elle, appartient à la période d'enfance de la pensée religieuse », observe qu'on n'a pas réussi à concilier positivement les notions d'éternité et de création. Le mystère est, en effet, indéniable en ce qui touche le *comment*. — « Nous connaissons Dieu comme l'Absolu », et partant, l'éternel, « et nous le connaissons comme notre Créateur. Mais nous ne pouvons unifier ces deux aspects, tout comme nous ne pouvons voir à la fois les côtés Nord et Sud d'une tour carrée, bien que nous les ayons vus séparément » : Jos. Rickaby, *Studies on God and his Creatures*, London, 1924, p. 106 et voir tout le contexte.

4. Dans E. Meyerson, *La Déduction relativiste*, 1925, p. 104.

souvenir et, parfois, de la comparaison avec des événements analogues à celui que nous voudrions faire revivre — jamais les mêmes ! Pour l'avenir, nous conjecturons, avec une certitude pratique quand il s'agit de résultats provenant d'agents nécessaires, comme une éclipse ou une grande marée ; avec une assurance variant de la haute probabilité à la plausibilité, quand des causes libres sont à l'œuvre. Ainsi, imprudente ou fondée, timide ou décisive, notre affirmation est toujours le fruit d'une interprétation. La vision du présent tient pour nous dans un moment évanescent, dans un éclair.

Or Dieu, nous dit l'Écriture, en notre langage temporel, mais nous élevant par la violence faite à ce langage, au-dessus des conceptions anthropomorphiques, son nom est : IL EST, IL ÉTAIT, IL VIENT<sup>1</sup>. C'est-à-dire que nos mesures et nos images fondées sur *avant*, *pendant*, *après*, ne s'appliquent plus à Dieu, et n'existent même pour lui que dans la vue qu'il a de nos pensées. Ce qui, pour nous, *a été* ou *sera*, pour lui *est*. La seule comparaison qui vaille est donc celle par laquelle, si fugitif et imparfait que soit ce regard, nous appréhendons le présent. Un homme observant, du haut d'une montagne, une armée en marche dans la plaine, embrasse d'un coup d'œil, sur la route qui se déroule à ses pieds, ceux qui ont passé, ceux qui passent et ceux qui passeront, tandis que le piéton cheminant à son rang, dans un des bataillons, a perdu de vue les premiers et ignore tout de ceux qui viennent après lui : ainsi — note saint Thomas, et ce n'est qu'une comparaison, mais instructive — Dieu, infiniment élevé au-dessus du temps, voit ce qui pour nous n'est pas encore, ou n'est plus<sup>2</sup>. « Il nomme ce qui n'est pas comme ce qui est<sup>3</sup>. » Et puisqu'il le voit et le nomme, il peut le dire. Si par des images appropriées aux conditions de l'instrument humain

1. Apoc., I, 4 et parall. J'emprunte la traduction de B. Allo, *L'Apocalypse*, 1921, p. CXLVIII-CXLIX. R. H. Charles, *The Revelation of S. John*, 1920, I, p. 10-11, cite un certain nombre de parallèles, tirés de l'Écriture et d'autres livres religieux. A ces derniers, on pourrait ajouter la *Bhagavadgītā*, XI ; tr. E. Senart, Paris, 1922, p. 119-123.

2. Saint Thomas, *Quodlibet*. XI, art. 3. La même comparaison est déjà dans le Commentaire cité plus haut, et ailleurs encore.

3. Rom., IV, 17.

il le montre à un mandataire choisi, ce sera un cas de prophétie au sens le plus étroit, mais le plus élevé du mot; et s'il peut conster que Dieu l'a fait, c'est le sceau divin imprimé sur le message du prophète.

Un tel genre de révélation est-il antécédemment, ne disons pas inconcevable (ce serait nier équivalement l'existence d'un Dieu personnel), mais improbable? — Nombre de gens l'ont affirmé, soit qu'ils vissent dans l'élimination de la prophétie un corollaire du caractère immuable prêté par eux aux lois de la nature, soit qu'ils voulussent ramener toute croyance dans les limites de la raison pure. L'histoire comparée des religions et la psychologie furent chargées en conséquence de réduire et d'expliquer les faits prophétiques anciens. On a dépensé à ce travail énormément d'érudition et d'ingéniosité<sup>1</sup>, et pas en pure perte : le caractère véritable et la valeur religieuse du prophétisme ont été ainsi dégagés de superfétations qui altéraient la pureté de ses lignes. Sur le fond, nous observerons une fois de plus que le conflit est antérieur à l'étude historique et critique : c'est l'inconfort produit chez beaucoup par la seule pensée d'une intervention positive de Dieu, c'est la crainte d'une irruption dans l'autonomie rationaliste, qui les incline d'avance à l'interprétation purement naturelle des données prophétiques. Et il ne faut pas dissimuler non plus que, chez maint apologiste, le désir de vaincre et de confondre cet état d'esprit par des preuves accablantes, a créé une idée beaucoup trop minutieuse et matérielle de la prophétie. On a cherché d'instinct des précisions temporelles ou effectives, comme si les événements réels devaient se couler, en épousant rigidement ses contours, dans le moule de la description prophétique. Cette exigence implique, entre autres inconvénients, que Dieu révèle, par un prodige inouï et d'ailleurs inutile, toutes les conditions de vie, et les habitudes mentales complètes, de l'époque où se déroulera l'épisode du Royaume présenté

1. Le travail fondamental reste celui d'Abraham Kuenen, dans le second volume de sa *Recherche Historique et Critique sur la composition et la collection des Livres du Vieux Testament*, II (en néerlandais), Leide, 1863, 21889, ouvrage traduit en allemand, en anglais, en français, et qui a inspiré toute la critique libérale.



à l'œil spirituel du voyant. Un tel dépaysement réduirait celui-ci au rôle d'instrument passif; il rendrait son message non seulement mystérieux, mais inintelligible à ses contemporains. Mais tant s'en faut qu'il en soit ainsi : il convient au contraire de se défier de prédictions trop circonstanciées. Continuant de parler sa langue, imprimant à ses visions le caractère de sa race, les couleurs de son temps, de la culture littéraire qu'il a reçue et de son génie propre, le prophète est le héraut du grand Roi, non le transmetteur automatique d'une leçon.

C'est la fin religieuse du message qui mesure l'étendue et détermine le caractère des visions. Et cette fin, par sa grandeur, son universalité, son épanouissement progressif, déborde infiniment chacune des prédictions particulières. Ainsi s'explique ce qu'on appelle justement la perspective prophétique. La réalisation du plan divin, qui comporte des étapes distinctes, séparées par des laps de temps considérables, n'en est pas moins une dans son ensemble et se présentera donc au prophète sous des images enchaînées entre elles, faisant abstraction des intervalles, et amenant à la lumière, hors du fleuve anonyme des événements futurs, les seuls faits et les seuls traits qui marquent la continuité du dessein providentiel. Les précisions numériques et les coïncidences de détail, sans être nécessairement exclues, sont ici de peu; notre vieille tendance au littéralisme sera déçue. L'optique de la prophétie n'est pas celle de l'histoire. « L'histoire a son poste d'observation dans la plaine, elle suit les événements pas à pas, au fur et à mesure qu'ils se déroulent. C'est un cinématographe qui, ayant d'abord enregistré la marche et la succession des faits, les présente ensuite par ordre les uns après les autres, sans jamais enjamber sur les intermédiaires, en autant de tableaux correspondants et distincts. Mais la prophétie, au contraire, se tient sur ces hauts sommets qui dominant tout le cours du temps, illuminés qu'ils sont par le seul soleil de la prescience de Dieu... Quoi d'étonnant alors que la description prophétique ne soit pas assujettie aux mêmes règles que la narration historique? qu'il lui arrive de brûler les étapes qui relativement à nous jalonnent la route de l'avenir? et que souvent, franchissant

comme d'un bond tous les intermédiaires, elle joigne, dans un même tableau, des événements que devront pourtant séparer les uns des autres de longues séries de jours, d'années, voire même de siècles <sup>1</sup>. »

Ces modalités si particulières vont-elles à dépouiller le signe prophétique de sa valeur probante? Il s'en faut de beaucoup : elles doivent seulement mettre en garde contre une interprétation superficielle. Cette impasse condamnée, la grande route est ouverte. Elle part d'une étude de la personne du prophète : non que Dieu ne puisse utiliser comme interprète un homme très indigne de ce rôle, un Balaam, un Joseph Caïphe. Ces choix qui manifestent la souveraine liberté de l'inspirateur, ont par ailleurs l'avantage d'exclure chez l'inspiré tout soupçon de complaisance et de parti pris. Mais habituellement le Seigneur emploie des instruments plus dociles, et les qualifie comme siens. Des prérogatives moins relevées, mais du même ordre que la vision d'avenir : la vue à distance, la lecture des pensées et sentiments intimes, sont comme l'aube du jour prophétique et inclinent à reconnaître, chez celui qui les possède habituellement, la réalité du don divin. Encore plus doit-on tenir compte des vertus morales, du désintéressement, de la solidité d'esprit, de l'humilité. Il peut arriver que, pour un temps, la personne du prophète discerne son message et le garantisse, la sainteté du héraut couvrant une prédiction dont l'accomplissement est nécessairement futur. Il n'y a là que l'apparence d'un cercle vicieux, puisqu'un signe visible, et contrôlable, est déjà présent et à l'œuvre.

Toutefois, l'argument prophétique le plus persuasif est celui des prophéties accomplies et il n'est pas strictement dépendant, bien qu'il doive en tenir le plus grand cas, de la personne du prophète. Si nous cherchons en cet argument les trois éléments dont le faisceau constitue l'armature du signe, nous verrons que toute la complication gît dans la constatation du premier : insuffisance des causes naturelles à expliquer la prédiction. S'agit-il d'événements dépendant d'une cause nécessaire et connaissable, l'annonce n'aura de

1. Cardinal Louis Billot, *La Parousie*, Paris, 1920, p. 22.

merveilleux que l'apparence : tout comme paraît merveilleux dans le cas d'une maladie le succès d'un spécifique inconnu du vulgaire. La prophétie véritable porte sur des faits provenant de causes libres, partant imprévisibles. Encore sa teneur ne doit-elle pas rester ambiguë, justifiable en tout état de cause, à la façon de maint oracle antique. Elle ne sera pas non plus probable et conjecturale, ce qui peut fort bien s'accorder avec des déclarations de forme catégorique. Car une assurance fondée sur des convictions fermes tend naturellement à s'exprimer par des affirmations nettes. « Mes garants, dans ce que j'annonce, ne sont pas, disait le réformateur écossais John Knox <sup>1</sup>, les merveilles de Merlin, ni les sentences obscures de prophéties profanes. Mais d'abord la simple vérité de la parole de Dieu, ensuite la justice invincible du Dieu Éternel, et enfin le cours ordinaire des châtiments et fléaux qu'il envoie, tel que ce cours apparaît depuis les origines : voilà mes garants et assurances. » On peut assimiler à son cas celui d'esprits pénétrants et expérimentés, pronostiquant sans hésitation les conséquences de certains ébranlements politiques ou sociaux : plusieurs prédictions de Vico, de J. Balmès, d'Alexis de Tocqueville se sont réalisées assez exactement. On n'appellera pas pour autant ces hommes distingués, des prophètes.

Le fait même de parler au nom de Dieu n'implique pas nécessairement une révélation proprement dite <sup>2</sup>, notamment chez les peuples qui ont accoutumé de rapporter à Dieu toute activité bienfaisante, abstraction faite des causes secondes. Ce n'est pas une formule qui est alors décisive, mais tout l'ensemble de l'attitude et des déclarations du prophète. Enfin, avant de tirer argument de sa prédiction accomplie, nous aurons à nous assurer qu'elle était assez déterminée, assez en dehors des probabilités sérieuses, dépendant d'un jeu assez complexe des volontés libres, pour

1. J'emprunte ce trait au Prof. A. B. Davidson, *Prophecy and Prophets*, dans *DBH*, IV, p. 121 note.

2. Voir là-dessus, et sur l'application aux prophètes d'Israël, A. Condamin, *Prophétisme Israélite*, dans *DAFC*, IV, col. 395-420; M. A. Van den Oudenrijn, *Nebuah, De Prophetiae charismate in populo Israelitico*, Rome, 1926, p. 141-357.

qu'une simple prévision n'ait aucune chance de tomber juste. Ce sont là des exigences légitimes, aussi fondées que le sont peu celles qui iraient à proscrire l'apparence énigmatique et l'obscurité du langage des prophètes, ou s'attacheraient puérilement à la lettre des images.

## CHAPITRE II

### JÉSUS PROPHÈTE

La disparition des prophètes<sup>1</sup> avait laissé en Israël un vide senti. Au cours des purifications rituelles qui suivirent la reprise de Jérusalem par Judas Macchabée en 165, on détruisit l'autel des holocaustes, parce qu'il avait été profané par les Gentils. Quant aux pierres qui le formaient, elles furent déposées en lieu sûr, « jusqu'à ce qu'un prophète parût qui donnât une réponse divine à leur sujet<sup>2</sup> ». Plus tard, signalant l'autorité conférée à Simon Macchabée comme chef et grand prêtre perpétuel, l'historien ajoute cette restriction caractéristique : « jusqu'à ce que se lève un prophète fidèle<sup>3</sup> ». Si la prédiction fameuse de Moïse : « Du sein de ton peuple et du milieu de tes frères, le Seigneur ton Dieu te suscitera un prophète comme moi : tu l'écouteras<sup>4</sup> », a trouvé peu d'écho dans la tradition rabbinique ancienne, cela s'explique de reste, puisque les maîtres d'Israël tenaient justement la place des prophètes absents. Mais nous savons qu'il n'en était pas ainsi dans le peuple. Quand le prestige du Baptiste attire à lui les foules, la première question qu'on lui pose est celle-ci : « Es-tu Élie? es-tu le Prophète<sup>5</sup>? » Plus tard, les œuvres merveilleuses de Jésus lui font attribuer par tous l'inspiration prophétique. C'est Élie qui reparait; c'est Jérémie ou quelque un

1. Ce fait, un des plus constants de l'histoire d'Israël, demeure un des plus obscurs. Ce qu'en dit A. B. Davidson, dans *DBH*, IV, p. 112, est peu satisfaisant.

2. I Macch., IV, 42-46.

3. I Macch., XIV, 41.

4. Deut., XVIII, 15, coll. 18, 18. Sur l'interprétation de cette prédiction dans le judaïsme ancien, Strack et Billerbeck, *KTM*, II, p. 479 suiv.; p. 626, 627. Saint Pierre se réfère à ce texte dans les Actes, III, 22.

5. Jo., I, 21.



des autres Prophètes<sup>1</sup>. « D'autres disaient : c'est simplement un prophète comme les autres<sup>2</sup> ! » Après la multiplication des pains, les gens enthousiasmés s'écrient : Plus de doute ! « Celui-ci est vraiment le Prophète qui doit venir », et ils veulent s'emparer de sa personne pour le mettre à leur tête<sup>3</sup>.

Prophète est en ce dernier cas un synonyme de Messie, mais cette équivalence même montre assez l'importance attachée alors à l'inspiration prophétique dont tous les évangélistes attribuent à Jésus de Nazareth, d'emblée et en plénitude, la possession ordinaire. Elle comportait, nous l'avons vu, des pouvoirs différents allant de la prophétie proprement dite à la faculté de voir à distance et aussi de connaître les choses secrètes, de lire dans le secret des cœurs. Saint Jean, qui souligne avec insistance l'usage de ce dernier don, n'est pas plus explicite, sur le fait, que les Synoptiques.

Agréablement surpris de l'appréciation favorable portée sur lui par Jésus,

Nathanael lui dit : « D'où me connais-tu ? » Jésus repartit et lui dit : « Devant que Philippe t'appelât, quand tu étais sous le figuier, je t'ai vu, toi. » Nathanael de se récrier. Mais le Maître sourit. « Tu verras de plus grandes choses<sup>4</sup>... »

Semblablement, et c'est ici Marc qui parle,

le premier jour des Azymes, comme on immolait la Pâque, ses disciples lui dirent : « Où veux-tu que nous allions apprêter pour que tu manges la Pâque ? » Lors, il envoya deux de ses disciples et leur dit : « Allez vers la ville, un homme se présentera à vous, portant une cruche d'eau. Accompagnez-le, et, où qu'il entre, dites au maître de la maison : « Le Maître dit : Où est ma salle, où je mange la Pâque avec mes disciples ? » Et lui vous indiquera une haute chambre, vaste, tendue, toute préparée : apprêtez-nous là<sup>5</sup>. »

Bien plus nombreux et plus caractéristiques sont les traits de lecture des pensées. Les riches formules johanniques : « Mais lui, Jésus, ne se fiait pas à eux, parce qu'il les connaissait tous et qu'il n'avait pas besoin qu'on lui rendit compte

1. Mt., xvi, 14.

2. Mc., vi, 15.

3. Jo., vi, 14, 15.

4. Jo., i, 47-50.

5. Mc., xiv, 12-16.

(des pensées) de l'homme. Car lui savait ce qu'il y avait dans l'homme », « Car dès l'origine Jésus savait qui étaient les non croyants, et qui le trahirait<sup>1</sup> », résumant en clair ce que les Synoptiques nous décrivent souvent au concret.

Dans la Synagogue où entre le Maître, un jour de sabbat, pour enseigner,

un homme se trouvait dont la main droite était desséchée. Or scribes et Pharisiens observaient Jésus, pour voir s'il guérirait le jour du sabbat, afin de trouver matière à l'accuser. Mais lui, qui pénétrait leurs pensées secrètes, dit à l'homme qui avait la main sèche : « Lève-toi debout, au milieu ! » et se levant, il se tint debout. Et Jésus leur dit :

« Je vous demande s'il est permis le jour du sabbat  
de faire du bien, ou de faire du mal,  
de sauver une vie, ou de la perdre ? »

et fixant sur tous son regard, à la ronde, il dit à l'homme : « Étends ta main. » Lui le fit, et sa main fut remise en état<sup>2</sup>.

Cette extraordinaire et infaillible clairvoyance ne constitue pourtant, nous l'avons dit, que l'aube du jour prophétique. Il convient, pour apprécier la plénitude de ce don en Jésus, de grouper l'étude de ses prédictions autour de trois objets principaux : sa personne, les destinées de son œuvre sur terre, et la consommation des choses.

#### 1. — Prophéties de Jésus sur lui-même.

C'est la partie la plus obscure, la plus méconnue de sa mission, que vont d'abord à mettre en lumière les prophéties de Jésus. Très nettement rattachée au salut d'Israël et à l'établissement du Règne de Dieu dans les visions concernant le Serviteur de Iahvé, la rédemption douloureuse était cependant restée à peu près lettre morte, inopérante dans l'imagination populaire, exclue des spéculations des doctes. C'est seulement au milieu du second siècle de notre ère que l'idée d'un Messie souffrant ou mourant retiendra l'attention des rabbins, et les figures n'arriveront pas à s'unifier, à se fixer en un portrait

1. Jo., II, 24, 25; VI, 64.

2. Lc., VI, 6-12 et parall.; voir aussi Lc., V, 21-22 et *passim*.

cohérent<sup>1</sup>. Aux temps évangéliques, à peine peut-on relever une ou deux anticipations fugitives<sup>2</sup>. Tandis qu'avidement relevés dans les Prophètes, les traits glorieux et prometteurs donnaient texte à des gloses, à des amplifications infinies, l'Évangile du Juste souffrant restait dans une pénombre sacrée où nul ne se souciait d'aller le déchiffrer. Les meilleurs fils d'Israël, témoins les Douze, non seulement n'entraient pas volontiers dans ce courant, mais — nos évangiles en témoignent copieusement — refusaient de s'y laisser porter. C'est donc en dépit de son milieu, en réaction contre les idées de son temps, en opposition avec son entourage le mieux disposé, que Jésus va évoquer sa Passion, en détailler les troublants épisodes avec une clarté croissante, et en dégager le sens divin.

Les textes qui témoignent de ces vues prophétiques sont si explicites qu'ils deviennent pour les rationalistes de tous les temps, dans un autre sens que pour les disciples du Christ mais à un degré égal, une pierre d'achoppement. Aussi s'efforcent-ils de la mettre hors de leur chemin. Plusieurs criti-

1. Le silence général du judaïsme ancien sur le Messie souffrant est d'autant plus étrange qu'il n'exclut pas de nombreuses allusions au caractère purifiant, méritoire et, dans une certaine mesure, expiatoire, de l'épreuve infligée par Dieu, de la souffrance réparatrice. Mais le fait reste incontestable; et les recherches de G. Dalman, de J. Klausner, de Strack et Billerbeck l'ont décidément confirmé. Quand, à partir du milieu du II<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ, la notion se fait jour d'un Messie souffrant ou mourant, elle se partage entre deux figures, le Messie souffrant devant être fils de David, et la mort étant réservée au Messie guerrier, fils de Joseph (ou d'Ephraïm). Dans aucun cas, une tradition un peu ferme et suivie n'arrive à s'établir. Voir ci-dessus, tome I<sup>er</sup>, p. 278, note 2. Les passages si clairs des anciens prophètes, notamment Isaïe, LIII, et Zacharie, XIV, 1 suiv., sont demeurés — à l'exclusion de quelques allusions dans les *Paraboles* du *Livre d'Hénoch*, XLVI, 4 suiv.; LII, 6 suiv., et peut-être *Testament des XII Patriarches*, Benjamin, III, 8; dans R. H. Charles, *APOT*, II, p. 356 — sans écho. Encore ces allusions restent-elles fort contestables. Les tableaux de l'ère messianique dans toutes les apocalypses antérieures au christianisme ne prévoient pour le Messie que gloire et puissance : H. L. Strack et P. Billerbeck, *KTM*, II, p. 282; et le mémoire, ingénieux, mais aventureux, de G. H. Dix, *The Messiah ben Joseph*, dans *JTS*, XXVII, 1926, p. 130-144.

2. Siméon : *Lc.*, II, 35; Jean Baptiste : *Jo.*, I, 29; peut-être Caïphe : *Jo.*, XI, 49-53.

ques récents, ordinairement peu à court de raisons, estiment qu'il y a chose jugée, et refusent de « s'attarder » sur ces prédictions : « Il y a beau temps qu'on a reconnu en elles des créations postérieures de la communauté » chrétienne <sup>1</sup> ! W. Wrede admettait du moins qu'« il serait téméraire de prétendre que Jésus n'a jamais pu, avant les derniers jours, exprimer des pressentiments touchant sa passion et sa mort ». Mais là se bornent ses concessions : aller plus loin serait attribuer à Jésus des prophéties véritables : il faut donc voir dans nos textes actuels « un court sommaire de l'histoire de la Passion, racontée, à vrai dire, au mode futur », en réalité calquée sur les événements <sup>2</sup>. « On prend ici sur le fait, dans sa brutalité, réplique M. Henri Monnier <sup>3</sup>, le procédé de la critique négative ; il n'y a pas de prophéties ! » Ces historiens, asservis à leurs préjugés philosophiques, ne s'arrêtent pas au fait que ces prédictions figurent dans des épisodes d'une historicité certaine dont elles font partie intégrante. En vain leur représentera-t-on que les tenir pour inauthentiques, « équivaut à tout rejeter dans l'Évangile ». Leur siège est fait. Les prophéties doivent être réduites à l'état d'interpolations postérieures.

Les évangélistes, nous explique M. A. Loisy, auront voulu répondre aux préoccupations des premières générations chrétiennes. Il fallait que le Christ eût prévu sa mort ; il fallait expliquer que les disciples avaient été lents à comprendre ce mystère ! Aux questions ainsi soulevées, Marc aurait cherché des solutions dans la doctrine de saint Paul, dont il était un

1. « Ich verweile jedoch nicht bei den Leidens- und Auferstehungsweisungen, die laengst als sekundäre Gemeindebildungen erkannt sind » ; R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Goettingen, 1921, p. 93.

2. *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* <sup>2</sup>, Goettingen, 1913, p. 92 ; p. 85 suiv. Dans un Appendice, *ibid.*, p. 263-275, Wrede bouscule avec son entrain ordinaire ceux de ses collègues, H. J. Holtzmann, J. Wellhausen, J. Weiss, H. Weinelt, etc., qui prétendent sauvegarder un noyau authentique dans l'ensemble des prophéties de Jésus touchant sa fin. Et bien que ces auteurs se trompent moins que lui sur le fait, sa critique est justifiée *ad hominem*. Il montre en effet que ces demi-mesures sont arbitraires, et incohérentes avec les positions admises par ces auteurs.

3. *La Mission historique de Jésus* <sup>2</sup>, Paris, 1914, p. 263, n. 4.

disciple ardent. L'évangéliste mit donc (et ses confrères après lui) sur les lèvres de Jésus, et en style direct, la notion paulinienne de la mort rédemptrice, en conformant le détail concret au récit traditionnel de la Passion<sup>1</sup>.

Cet étonnant échafaudage d'hypothèses montre, sur un bon spécimen, les vices à la fois et le spécieux de la méthode appliquée par les critiques libéraux aux textes évangéliques. On ne se demande guère si ces conjectures, prises toutes ensemble, restent vraisemblables et rentrent, sans le faire éclater, dans le cadre des faits certains. Il suffit que chacune, à son heure, paraisse possible, tout en servant efficacement à éliminer les textes gênants. Mais il ne faut pas y regarder de trop près.

Le « paulinisme » de Marc, en effet, base de tout le système, est une hypothèse sans fondement dans les textes. La théologie de Paul sur la mort rédemptrice de Jésus est le développement magnifique de ce qui se trouvait en germe dans les prophètes, et surtout de ce que le Seigneur avait clairement énoncé. Que l'apôtre fût en ce point tributaire de la plus ancienne tradition chrétienne, et en accord avec la catéchèse des Douze, on n'a pas à le conjecturer. Lui-même l'a dit expressément dans sa première lettre aux Corinthiens. La « mort du Christ pour nos péchés » y est mentionnée au premier rang des traits de l'Évangile primitif, reçu par Paul à titre de tradition, et prêchée par lui comme indispensable, en conformité avec Pierre, Jacques, les Douze, tous les apôtres<sup>2</sup>. Or c'est justement cette notion fondamentale de la rédemption, préexistante à Paul dans la communauté, et noyau de la catéchèse apostolique, que nous trouvons dans saint Marc. Les développements ultérieurs particuliers à l'Apôtre, ne s'y rencontrent pas : ni l'efficace de la rédemption appréhendé et approprié par la foi, ni le changement d'économie substituant la foi à la Loi, ni aucune des autres modalités

1. *Les Évangiles Synoptiques*, Ceffonds, 1908, II, p. 16, 60, 233 suiv.

2. Παρέδωκε γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις ὁ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν... εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν. I Cor., xv, 3, 11. Voir là-dessus F. Prat, *La Théologie de saint Paul*<sup>6</sup>, 1923, II, p. 35 suiv.; Paul Feine, *Theologie des Neuen Testaments*, Leipzig, 1919, p. 233 suiv., notamment p. 238-241.



pauliniennes n'a même une amorce dans le second évangile<sup>1</sup>.

Plus modestes, et soucieux de motiver l'exclusive donnée par eux aux prédictions du Maître, la plupart des exégètes libéraux font valoir, avec la forme élaborée et comme stéréotypée des trois prophéties principales, l'invraisemblance psychologique de l'état d'esprit des apôtres, au moment de la Passion et de la résurrection. Ainsi prévenus, préparés par les avertissements clairs de Jésus, comment sont-ils restés réfractaires à cet enseignement? Comment la prise, le procès, la mort du Seigneur les ont-ils surpris, frappés d'étonnement, désespérés? N'est-il pas plus vraisemblable d'admettre qu'après coup, la communauté possédant déjà l'embryon de son Credo, on l'a mis, par une sorte de choc en retour, sur les lèvres du Maître, pour prévenir le scandale de cette fin ignominieuse, et non prévue par lui?

Le biais rationaliste est si fort que des érudits consciencieux et modérés<sup>2</sup> se contentent de ces raisons! Ils oublient le caractère délibérément sentencieux, élaboré jusqu'au rythme inclusivement, reconnu par eux aux paroles du Christ les plus authentiques. Surtout ils ne voient pas que, sous couleur de prévenir une invraisemblance ignorée de la psychologie réelle, ils installent à l'origine même de la foi chrétienne et contrairement aux documents, un monstre psychologique.

Ce credo de la première communauté, ces croyances en la mort rédemptrice, en la résurrection, cette infaillible et an-

1. Voir E. Mangelot, *Le Paulinisme de Marc*, dans *Revue du Clergé Français*, LIX, 1905, p. 385 suiv.; LX, p. 129 suiv.; 275 suiv.; V. H. Stanton, *The Gospels as Historical Documents*, II, Cambridge, 1909, p. 175 suiv.; M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*<sup>2</sup>, 1920, p. clx-cl. La question a été traitée dans le plus grand détail, avec une nuance de parti pris, mais décisivement sur le point essentiel de l'indépendance de Marc, par Martin Werner, *Der Einfluss paulinischer Theologie im Markusevangelium*, Giessen, 1923.

2. Comme Erich Klostermann, *Das Markusevangelium*<sup>2</sup>, Tübingen, 1926, p. 89. Ou comme l'historien Eduard Meyer, qui admet pourtant un fond authentique à la base des prédictions détaillées censées « secondaires ». Jésus en aurait assez dit, d'après lui, sur sa destinée, pour justifier l'indignation de Pierre et la sévère réprimande de Jésus à ce dernier : Mc., VIII, 32, 33; *Ursprung und Anfaenge*, I, 1921, p. 116 suiv.

técédente clairvoyance de leur Maître, si elles furent étrangères à Jésus, si l'écho en fut placé après coup dans sa bouche, qui donc les a créées? Qui en a persuadé les apôtres eux-mêmes, surpris dans l'hypothèse, désarmés et ne possédant rien dans les paroles du Seigneur qui pût expliquer ou atténuer pour eux le scandale de la croix? Qui en a fait, avant que l'éloquence de Paul pût les magnifier, le nœud et le centre de la foi nouvelle?

Mais si, laissant à leur inanité ces édifices de nuées, nous revenons aux textes, nous trouvons une suite organique et vivante, bien qu'inattendue et défiant toute prévision, une trame enfin comme celle que l'histoire nous découvre, quand elle est interrogée naïvement. Et quelle vraisemblance supérieure ressort de ces notations dispersées, fiévreuses, étrangères à toute rhétorique d'école! Nous sommes loin du fauteur incertain de réforme, loin du Messie-sans-le-savoir qu'on nous présente parfois. Manifestement Jésus, et lui seul, envisage dès l'origine le fait de sa mort tragique, et mesure le contre-coup de cette fin sur sa mission. Lui seul a compris les textes<sup>1</sup> que tout Israël connaît et que les rabbis savent par cœur.

Voici que mon Serviteur prospérera :  
il montera, grandira, s'élèvera bien haut...

Et lui dont le visage était défiguré  
et ne ressemblait plus à une face humaine,  
La multitude des nations l'admirera,  
et les rois fermeront la bouche devant lui!...

Qui croira ce que nous avons entendu?  
et le bras de Iahvé, à qui sera-t-il révélé?

Il a grandi devant lui comme un rejeton,  
comme le jet d'une racine sur un sol aride;  
Sans grâce, sans éclat pour attirer les regards,  
et sans beauté pour plaire.

Méprisé, rebut de l'humanité,  
homme de douleurs et familier de la souffrance,  
Devant qui on se voile la face,  
méprisé et, à nos yeux, néant!

1. Isaïe, LII, 13, 14, 15; LIII, 1-7, 9-12. Trad. A. Condamin.

Mais il a pris sur lui nos souffrances,  
 et de nos douleurs il s'est chargé;  
 Il paraissait à nos yeux châtié,  
 frappé de Dieu et humilié.

Il a été transpercé pour nos péchés,  
 broyé pour nos iniquités;  
 Le châtiment qui nous sauve a pesé sur lui,  
 et par ses plaies nous sommes guéris.

Tous nous étions errants comme des brebis;  
 chacun suivait sa propre voie;  
 Et Iahvé a fait tomber sur lui  
 l'iniquité de nous tous.

\*  
 \* \*

Il était maltraité et lui se résignait,  
 il n'ouvrait pas la bouche;  
 Comme un agneau qu'on porte à la boucherie;  
 comme la brebis muette aux mains du tondeur..?

On lui prépare une tombe avec les impies,  
 il meurt avec les malfaiteurs;  
 Pourtant il n'y eut point d'injustice dans ses œuvres,  
 et point de mensonge en sa bouche;  
 mais il plut à Iahvé de le broyer par la souffrance.

\*  
 \* \*

S'il offre sa vie en sacrifice pour le péché,  
 il aura une postérité, il multipliera ses jours,  
 en ses mains l'œuvre de Iahvé prospérera...

Le Juste, mon Serviteur, justifiera des multitudes,  
 il se chargera de leurs iniquités;  
 C'est pourquoi je lui donnerai, pour sa part, des multitudes,  
 il recevra des foules pour sa part de butin :

Parce qu'il s'est livré à la mort  
 et qu'il fut compté parmi les pécheurs,  
 Tandis qu'il portait les fautes d'une multitude  
 et qu'il intercédait pour les pécheurs.

Ce qui maintenant nous paraît si clair, est alors (nous l'avons rappelé) caché aux yeux de tous. La gloire escomptée du jugement messianique fixe seule les regards éblouis. Les disciples de Jésus sont là-dessus comme les autres, aussi fermés, aussi

murés dans une conception où l'humiliation et la mort du Messie apparaissent dérision et blasphème. A les désenchanter, à dessiller leurs yeux, le Maître emploiera sa brève carrière, réservant aux dernières semaines l'annonce de toute la vérité, bien que, dès l'origine, il oriente vers elle la pensée des siens. Le pathétique de cette lutte, car c'en est une, puisqu'il fallut faire brèche pour que la lumière filtrât à travers l'opacité de ces esprits, revit d'autant mieux dans les récits évangéliques qu'il est exempt de préoccupation littéraire.

Très tôt, Jésus fait allusion à sa mort comme à une éventualité relativement prochaine, et envisage les conséquences qui en résulteront pour ses fidèles. Choqués par les allures plus libres de ceux-ci, et forts de leur austérité, « les Pharisiens et les disciples de Jean » qui « avaient accoutumé de jeûner » s'en prennent au Maître et on lui pose la question : « Pourquoi les disciples de Jean et ceux des Pharisiens jeûnent-ils, et tes disciples, pas? » Et Jésus leur dit :

« Les gens de la noce peuvent-ils,  
tandis que l'époux est avec eux, jeûner?

Tout le temps qu'ils ont l'époux avec eux, ils ne peuvent jeûner;  
viendront les jours que l'époux leur sera arraché,  
et alors ils jeûneront, en ce jour-là<sup>1</sup>. »

Dans cette petite parabole que le temps se chargerait d'éclaircir, Jésus compare son séjour ici-bas aux brèves solennités des noces palestiniennes. On se hâte d'en profiter. Ainsi ses disciples ne doivent songer qu'à jouir de sa présence, sans se soucier de rien autre. Le Maître ne leur sera enlevé, « arraché », que trop tôt! Alors il sera temps pour eux de faire pénitence. La perspective de la catastrophe est ouverte par ces mots profonds, qui ménagent la lumière aux yeux encore faibles. Mais le jour est proche, et l'évangéliste qui sait maintenant, nous montre dès lors les Pharisiens et les partisans d'Hérode en conciliabule pour perdre Jésus<sup>2</sup>. Cependant, quand la foi des disciples est mieux affermie, le Seigneur n'hésite plus à parler sans figures; aussi bien les temps sont courts, et

1. Mc., II, 18-21; Mt., IX, 15; Lc., V, 34, 35.

2. Mc., III, 6.

la confession de Pierre, à Césarée de Philippe, provoquée et magnifiée par Jésus, vient de marquer une étape décisive dont il convient de profiter.

Et il commença de leur enseigner :

« Il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup, et soit excommunié par les anciens, les princes des Prêtres et les scribes, et après trois jours ressuscite. »

Et il leur disait la chose ouvertement. Or Pierre, le tirant à lui, commença de le reprendre. Mais lui, s'étant retourné et voyant ses disciples, reprit Pierre et lui dit : « Arrière, loin de moi, Satan ! tes sentiments ne sont pas ceux de Dieu, mais ceux des hommes <sup>1</sup>. »

Cette dure réprimande enfonce le trait. Dorénavant Jésus ne va pas cesser d'insister. Après la grande émotion lumineuse de la Transfiguration,

comme ils descendaient de la montagne, il leur prescrivit de ne raconter à personne ce qu'ils avaient vu. Et ils gardèrent la défense, tout en se demandant entre eux ce que signifiait ce « ressusciter des morts ». Et ils l'interrogeaient, disant : « Que disent donc les scribes, qu'il faut qu'Élie vienne auparavant ? » Il leur dit : « Oui, Élie revient d'abord et remet tout en ordre... Et comment est-il écrit du Fils de l'homme qu'il souffrira force douleurs et sera méprisé ? — Or, je vous le dis, Élie est déjà venu, et ils lui ont fait tout ce qu'ils ont voulu, selon qu'il est écrit de lui <sup>2</sup>. »

Le spectacle qu'ils viennent de contempler et la mention, énigmatique pour eux, de la résurrection, ont ramené, tout en les intriguant, l'imagination des disciples sur le personnage d'Élie, que chacun considérait comme le précurseur de l'avènement du Messie. Alors, ne faut-il pas remettre tout espoir aux temps qui suivraient sa venue ? Mais Jésus ne laisse pas les esprits s'égarer : oui, Élie a un rôle préalable à jouer, selon la prophétie de Malachie<sup>3</sup>, mais ce rôle a déjà été rempli par Jean Baptiste, et il s'est terminé conformément aux Écritures, par la souffrance et la mort violente. Semblablement, et

1. Mc., viii, 31-33 et parall.

2. Mc., ix, 9-13 et parall.

3. Malachie, iv, 5, 6, coll. iii, 1. Voir là-dessus Mt., xvii, 11-13 comparé avec Mt., xi, 14 et Lc., i, 17. E. Tobac, *Les Prophètes d'Israël*, II-III, Malines, 1921, p. 557 suiv. ; et A. Condamin, *RPA*, XXXIV, 1922, p. 108, 109. La difficulté tirée de la venue préalable d'Élie survécut au temps apostolique, et Tryphon en fait état dans saint Justin, *Dialogue*, XLIX.



selon les mêmes Écritures, la carrière du Fils de l'homme s'achèvera dans l'abjection et la douleur. De ces notations, sommaires comme celles d'un aide-mémoire, la grande leçon ressort en clair, et c'est avec une sorte d'impatience que le Maître écarte l'exception tirée du rôle d'Élie, pour ramener les yeux sur la fin tragique, prophétisée comme telle, et du Précurseur et du Messie.

Les occasions d'y revenir vont d'ailleurs se multiplier. Mais, au besoin, Jésus les fait naître.

Et partant de là, ils traversaient en hâte la Galilée et Jésus ne voulait pas qu'âme qui vive le sût. Car il enseignait ses disciples et il leur dit :

« Le Fils de l'homme est livré en mains d'hommes,  
et ils le tueront,  
et, immolé, après trois jours il ressuscitera. »

Mais eux ne comprenaient pas la chose, et craignaient de l'interroger <sup>1</sup>.

Suit une nouvelle période, d'ailleurs courte, d'enseignement public et privé.

Or, comme ils étaient en route, montant vers Jérusalem, Jésus marchait en tête, et eux étaient atterrés, et ceux qui suivaient avaient peur. Et derechef, tirant les Douze à part, il se mit à leur dire ce qui allait lui arriver. « Voici, nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré aux princes des prêtres et aux

[scribes,  
et ils le condamneront à mort,  
et ils le livreront aux Gentils  
et ils le bafoueront, et ils le conspueront, et ils le flagelle-  
[ront et tueront,  
et après trois jours il ressuscitera <sup>2</sup>. »

1. Mc., ix, 30-32 et parall. Je traduis τὸ ἔνθα dans le sens sémitique, certain ici.

2. Mc., x, 32-34 et parall. Quand on compare les paroles de la triple annonce : Mc., viii, 31 ; ix, 31, et x, 33, 34, on échappe malaisément à la conviction que Jésus résumait dans un rythme à trois membres la destinée du Fils de l'homme, exclu par les autorités juives des privilèges du peuple de Dieu et livré aux Gentils ; tourmenté, humilié, immolé ; ressuscitant le troisième jour. Il n'est pas douteux que ces articulations essentielles se retrouvent dans les plus anciens symboles. Mais les différences modales ne sont pas moins frappantes. Dans le premier membre (Jésus est rejeté

Toutes les déclarations ultérieures du Maître, amenées par des faits précis et circonstanciés, vont dans le même sens. Quand les fils de Zébédée sollicitent, en grands enfants, oscillerait-on dire<sup>1</sup>, une place d'honneur qui les mette hors de pair dans le futur Royaume : « Vous ne savez pas ce que vous demandez », répond vivement Jésus. La question n'est pas là maintenant : « Pouvez-vous boire le calice que moi je bois ? être baptisés du baptême dont moi je suis baptisé<sup>2</sup> ? » Et comme l'ambition des deux frères a excité l'indignation des autres, le Seigneur tourne l'incident en leçon d'humilité, et conclut :

« Aussi bien le Fils de l'homme  
n'est pas venu pour être servi mais pour servir,  
et donner sa vie en rançon pour beaucoup<sup>3</sup>. »

Cette parole fondamentale porte, comme une tige l'épi, toute la tradition primitive sur la mort rédemptrice de Jésus, tradition explicitement mentionnée par saint Paul comme préexistante à son entrée dans la communauté chrétienne. Son meil-

de son peuple) c'est l'autorité juive (Anciens, princes des prêtres, scribes, qui est mise en cause dans les prédictions évangéliques : dans les textes symboliques, aussi haut que nous puissions remonter, le même acte est présenté dans son dénouement, et c'est l'autorité païenne qui est toujours mentionnée. Voir G. Baldensperger, *Il a rendu témoignage sous Ponce Pilate*, Strasbourg, 1922.

Le second membre, dans les rudiments de symbole, ne détaille pas la passion du Christ, mais mentionne constamment la sépulture, comme un point considérable. Voir E. von Dobschütz, *Ostern und Pfingsten*, Leipzig, 1903, p. 11, et A. Seeberg, *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig, 1903, p. 85, 141, 202.

1. « Jacques et Jean, les fils de Zébédée vont à lui, disant : « Maître, nous voulons que tu fasses pour nous ce que nous allons te demander ! » Mc., x, 35.

2. Mc., x, 38. Sur cette métaphore du calice, profondément engagée dans les façons bibliques de concevoir et d'exprimer, voir Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 836-838.

3. « Καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου

οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι

καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν. » Mc., x, 45; Mt., xx, 28.

Les critiques radicaux ont appliqué à cette parole leurs procédés habituels, qui d'ailleurs se montrent contre elle particulièrement inopérants. Le sens est incontestable. Sur le mot capital, λύτρον, rançon, prix de rachat (d'un esclave, par exemple), A. Deissmann, *Licht vom Osten*<sup>4</sup>, p. 278; Moulton et Milligan, *VGT*, p. 382, 383; sur les antécédents judaï-

leur commentaire est la parabole que le Maître va, peu de jours après, proposer à ses ennemis mêmes, en plein Temple. Partant de l'allégorie où le Prophète avait exprimé l'amour de Iahvé pour Israël, sa vigne chérie :

*Un homme planta une vigne, l'entoura d'une haie, creusa un pressoir, bâtit une tour de guet*<sup>1</sup>, puis il la confia à des vigneron et quitta le pays. Au temps propice, il envoya vers les vigneron un serviteur afin d'avoir par eux des fruits de la vigne. S'emparant de lui, ils le battirent et le renvoyèrent les mains vides. Derechef il leur envoya un autre serviteur, et celui-là aussi ils le blessèrent et l'insultèrent. Il leur en envoya un autre qu'ils tuèrent, et beaucoup d'autres : ils battirent les uns, tuèrent les autres.

Il lui restait un fils unique et bien-aimé<sup>2</sup>. Il le leur envoya finalement, disant : « Ils respecteront mon fils ! »

ques, A. Médebielle, *La Vie donnée en rançon*, dans *Biblica*, IV, 1923, p. 4-40. Il est instructif et, en toute autre matière, il serait divertissant de voir les expédients imaginés pour éliminer ce texte fâcheux. Comme on n'ose rejeter tout l'épisode, criant de vérité humaine, dont il formule la morale, on s'évertue à montrer que la première partie (concernant le service) peut subsister sans la seconde (concernant la mort rédemptrice). Absolument rien dans l'état des manuscrits ou des versions n'autorisant cette dichotomie, on recourt à la divination. La fin du verset « appartient à un autre courant » ; A. Loisy, *Les Évangiles Synoptiques*, II, p. 241. J. Wellhausen estime que « passer du service au sacrifice de la vie considérée comme rançon constitue une incohérence, μεταβάσις εἰς ἄλλο γένος », *Das Evangelium Marci*, Berlin, 1903, p. 91. L'honnête Juif, C. G. Montefiore, avoue qu'il trouve au contraire les notions très apparentées, *The Synoptic Gospels*, London, 1909, I, p. 260. Et c'est ce qui est manifeste pour tout lecteur non prévenu : le plus grand service, comme le plus grand amour, n'est-il pas de donner sa vie pour ceux qu'on aime ? Axel Andersen, *Zu der ὡρεον-Stelle* dans *ZNTW*, IX, 1908, p. 164 suiv., conclut de l'absence de notre texte dans la première Épître de saint Clément que la chrétienté romaine, en 95, ignorait sans doute la doctrine qu'il porte, et que dans l'hypothèse de l'authenticité, le silence de Clément est « un mystère insoluble ». Andersen oublie seulement deux faits : qu'aucun texte de nos évangiles n'est cité distinctement dans la Lettre de Clément ; que les seuls textes du Nouveau Testament allégués très certainement, sont justement empruntés aux Épîtres aux Romains, aux Corinthiens, I, et aux Hébreux, qui sont saturées par la doctrine de la mort rédemptrice du Christ (sur les faits, *The New Testament in the Apostolic Fathers*, Oxford, 1905, p. 37 suiv., 137, 138). Tant le parti pris peut aveugler un érudit, par ailleurs consciencieux !

1. Isaïe, V, 1 suiv.

2. Sur la traduction, voir E. Klostermann, *Das Markusevangelium*<sup>2</sup>, 1926,

Or les vigneron se dirent entre eux : « Celui-ci est l'héritier. Venez, tuons-le, et l'héritage est à nous ! » Et s'emparant de lui, ils le tuèrent et jetèrent son corps hors de la ville. Que fera le Maître de la vigne ? — Il viendra, perdra les vigneron, et confiera sa vigne à d'autres... N'avez-vous jamais lu cette Écriture <sup>1</sup> :

*La pierre qu'ont dédaignée les bâtisseurs,  
c'est celle qui est devenue la maîtresse pierre d'angle :  
c'est le Seigneur qui l'a fait,  
la merveille est sous nos yeux <sup>2</sup> ?*

Désormais les événements se précipitent ; mais si la vague qui entraîne les disciples, les roule et les aveugle, Jésus continue à la dominer, et sa clairvoyance souveraine n'en est pas altérée. Il donne aux siens des leçons pour les jours prochains, quand « l'Époux leur aura été arraché ». Un incident provoque des précisions où passe un frémissement impossible à méconnaître. Survenant au milieu d'un repas donné par Simon le Lépreux, une femme répand sur le chef du Maître un parfum de prix. Murmures des disciples ; les pauvres sont frustrés d'autant !

Mais Jésus dit : « Laissez-la. Pourquoi lui faites-vous des ennuis ? C'est une belle action qu'elle vient d'accomplir à mon endroit. Car toujours vous aurez des pauvres avec vous ; et chaque fois que vous le voudrez, vous pourrez les secourir — mais moi, vous ne m'aurez pas toujours. Ce qu'elle pouvait faire, elle l'a fait : d'avance elle a versé sur mon corps les parfums de l'ensevelissement <sup>3</sup>. »

Or, le premier jour des Azymes, au soir tombant, il vint avec les Douze, et comme, étendus à table, ils mangeaient, Jésus dit : « En vérité, je vous dis qu'un de vous me livrera, un qui mange avec moi <sup>4</sup>. » Ils commencèrent de s'attrister et de lui dire, l'un après l'autre : « Serait-ce moi ? » Mais lui leur dit : « Un des Douze, qui met avec moi la main au plat. Or le Fils de l'homme s'en va selon ce qui est écrit de lui ; mais malheur à l'homme par qui le Fils de l'homme est livré. Bon pour lui s'il n'était pas né, cet homme là ! »

p. 136 : « (Da) hatte er (nur) noch einen einzigen und geliebten Sohn » ; et le mémoire définitif de C. H. Turner, Ο ΥΙΟΣ Ο ΑΓΑΠΗΤΟΣ, dans *JTS*, XXVII, 1926, p. 113-130.

1. Mc., xii, 1-12 ; Mt., xxi, 33-46 ; Lc., xx, 9-19.

2. Psaume cxviii (Vulg. cxviii), 22.

3. Mc., xiv, 6-9 ; Mt., xxvi, 10-12.

4. Psaume, xli (Vulg. xli), 10.

Et tandis qu'ils mangeaient, prenant du pain, ayant prononcé une bénédiction, il le rompit et le leur donna, disant : « Prenez, ceci est mon corps. » Et prenant une coupe, ayant rendu grâces, il la leur donna — et tous en burent — et il leur dit : « Ceci est mon sang, (celui) de l'Alliance<sup>1</sup> répandu pour beaucoup. En vérité je vous dis que je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'au jour où je boirai le nouveau, dans le Royaume de Dieu. »

Et après le chant des hymnes, ils sortirent vers le Mont des Oliviers. Et Jésus leur dit : « Tous vous broncherez sur la pierre, selon qu'il est écrit : *je frapperai le pasteur et les brebis seront dispersées*<sup>2</sup>; mais après ma résurrection je vous précéderai en Galilée. » Lors Pierre lui dit : « Quand tous les autres broncheraient, certes, pas moi ! » — Jésus lui dit : « En vérité je te le dis : toi-même, aujourd'hui, cette nuit-ci, avant que le coq ait chanté deux fois, tu me renieras trois fois. » Mais lui disait de plus belle : « Me fallût-il mourir avec toi, non, je ne te renierai pas ! » Et tous les autres en disaient autant<sup>3</sup>.

Cet ensemble imposant de prédictions, que j'ai transcrites de celui des évangélistes que la presque unanimité de nos adversaires tient pour le plus ancien, montre à l'évidence la réalité, la plénitude du don prophétique possédé par Jésus. Ce don ni ne s'étale, ni ne s'égare sur des objets étrangers à la mission du Maître; les traces qui nous en restent s'insèrent, par ailleurs, dans la trame de l'histoire, amenées par des démarches naturelles, des circonstances de fait, contre lesquelles aucun motif d'exclusion ne peut être formulé, et avec lesquelles elles font corps. Leur rejet se fonde donc, plus ou moins explicitement, sur des considérations qui ne relèvent ni de la critique des textes, ni de l'histoire.

A cette première série de prophéties, désormais accomplies, ajoutons-en une autre dont l'accomplissement se poursuit sous nos yeux : elles ont trait, non plus à la personne, mais à l'œuvre du Seigneur.

## 2. — Prophéties de Jésus sur le Royaume de Dieu.

Très différent du Royaume tel qu'on l'escomptait alors : national, plantureux, inauguré par un coup de foudre et se développant en apothéose, le Royaume de Dieu prédit par

1. Exode, xxiv, 8 coll. Zacharie, ix, 11.

2. Zacharie, xiii, 7.

3. Mc., xiv, 17-32 et parall.



Jésus commencera humblement, sans attirer les regards du profane. On aura peine, après coup, à discerner ses origines, comme il arrive au voyageur qui découvre enfin, au pied de la pente herbeuse de la colline, le mince fuseau d'eau jaillissante qui sera, et est déjà le grand fleuve. Surtout le Royaume est spirituel : à ses vrais fils s'applique de plein droit le beau mot de saint Paul : « Marchant dans la chair, ils ne militent pas selon la chair; les armes de leur milice ne sont pas charnelles <sup>1</sup>. » Composé d'hommes et non d'âmes désincarnées, donc visible et soumis aux conditions précaires qu'implique le recrutement humain, le Royaume des cieux ne fait pas, pour autant, appel à l'éclat impérieux de la force triomphante, ou aux prodiges simplificateurs dont se berçait l'illusion juive.

Interrogé par les Pharisiens : Quand vient le Royaume de Dieu, Jésus leur répondit en ces termes : « Le Royaume de Dieu ne vient pas comme un objet d'observation. Et l'on ne dira pas : il est ici! ou : il est là! car voici, le Royaume de Dieu est parmi vous <sup>2</sup>. »

A quoi donc le comparer? — A une graine presque imperceptible mais douée d'une vitalité puissante, capable de donner un arbre. Sa croissance est caractéristique : elle s'opérera dans le monde spirituel, par un développement spontané et mystérieux comme une force de nature; par une action de présence sourde et progressive, une fermentation semblable à celle du levain dans la masse amorphe.

Pareil est le Royaume des cieux au grain de sénévé qu'un homme a pris et semé dans son champ : c'est la plus petite des semences, mais, quand il a crû,

1. II Cor., x, 3, 4.

2. Lc., xvii, 20, 21. Sur le sens de παρατήρησις, observation attentive, scientifique, scrupuleuse, je suis F. Zorell, *NT Lexicon*, col. 430, A; et le sens général est certain : le Royaume n'arrive pas comme un météore, un signe du ciel, s'imposant aux regards. Pour ἐντός, Moulton et Milligan, *VGT*, p. 218, font remarquer que le mot, dans le grec commun, a un sens temporel, ou local, que le contexte peut seul déterminer. Ici, il signifie non « au dedans de vous » (dans vos cœurs), mais « au milieu de vous ». Voir Preuschen-Bauer, *Griechisch-Deutsches Woerterbuch zu den Schriften des N.T.*, Giessen, 1925 suiv., col. 418.

il est plus grand que les légumes et devient un arbre,  
si bien que *les oiseaux du ciel* viennent et ils *trouvent à nicher*  
[dans ses branches<sup>1</sup>].

A quoi est semblable le Royaume de Dieu? — Voici :

Un homme a jeté le grain en terre,  
et il dort, et il s'éveille, la nuit, le jour :  
et le grain germe et pousse. comment, il ne sait,  
spontanément la terre fructifie :  
d'abord l'herbe, puis l'épi, puis le blé formé dans l'épi,  
et quand le fruit s'y prête, vite, *on met la faucille, car la moisson*  
[est là<sup>2</sup>].

Pareil est le Royaume des cieux au levain  
qu'une femme a pris et enfoui dans trois mesures de farine  
jusqu'à ce que tout ait fermenté<sup>3</sup>.

Toute la pâte est susceptible de lever : nul cœur d'homme n'est négligé de parti pris, comme trop endurci : les limitations de race et de peuple sont abolies ; arrachées, ces haies vives que les Pharisiens faisaient leur capital d'entretenir et d'épaissir. Car ce n'est plus dans un coin du monde que se recrutera le Royaume : la Palestine ne le mesure pas, non plus que l'Israël selon la chair. Non, le Père du ciel, qui est esprit, peut trouver, en tout esprit d'homme, un adorateur : mais il le conquiert par une voie pacifique. Son envoyé, son lieutenant, son Verbe devenu visible ne brandit pas le glaive comme tant de rêveurs d'apocalypse l'avaient rêvé, comme le futur « prophète du combat et de la guerre » Mahomet, le fera par lui-même et par ses mandataires<sup>4</sup>. L'épée du Christ

1. Mt., XIII, 31, 32; Mc., IV, 30-32; Lc., XIII, 18, 19; les mots soulignés dans Daniel, IV, 12, 21 (Vulg., IV, 9, 18).

2. Mc., IV, 26-29. Les derniers mots, dans Joël, IV, 13. Le « comment il ne sait », est généralement rapporté au semeur, mais peut aussi bien s'interpréter du grain. Sur cette parabole, voir l'étude exhaustive de Karl Weiss, *Voll Zuversicht : zur Parabel Jesu vom zuversichtlichen Saemann*, Münster i. W., 1922, où la note confiante et sûre de l'avenir, dominante du morceau, est mise en un vif relief.

3. Mt., XIII, 33; Lc., XIII, 20, 21.

4. Quoi qu'il en soit des vues de Mahomet durant la première période de sa carrière, il est certain (les travaux de L. Caetani l'ont établi d'une façon définitive, au jugement d'I. Goldziher) que durant la période finale et décisive de sa vie, le Prophète conçut l'établissement du Règne de Dieu en politique et en guerrier. « Il passa à la conception d'un royaume qui est de ce monde. Son caractère eut des conséquences fatales que le

est la parole, et le feu qu'il est venu jeter sur terre, et qu'il veut ardemment voir s'allumer<sup>1</sup>, est, comme Dieu même, « un feu consumant<sup>2</sup> », mais tout spirituel.

Le semeur de bon grain est le Fils de l'homme, et le champ (où il sème) est le monde<sup>3</sup>.

Émerveillé par la foi d'un centurion romain, Jésus déclare :

En vérité, je vous le dis : chez personne, en Israël, je n'ai trouvé foi pareille. Or je vous dis que beaucoup viendront, d'Orient et d'Occident, et s'attableront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume des cieux, cependant que les fils du Royaume seront jetés dans la ténèbre extérieure<sup>4</sup>.

Même prophétie en finale de la parabole des Vignerons :

C'est pourquoi je vous dis que le Royaume des cieux vous sera enlevé, et sera donné au peuple qui en fera les fruits<sup>5</sup>.

changement politique suscitée en Arabie par le succès de sa prédication, aussi bien que son propre rôle dirigeant, rendaient inévitables. Il porta le glaive dans le monde... ce n'est pas seulement « du souffle de ses lèvres qu'il extermine les impies » ; c'est la vraie trompette guerrière qu'il sonne ; c'est le glaive sanglant qu'il brandit pour établir son royaume. D'après une tradition musulmane qui synthétise bien sa carrière, il porterait dans la Thora l'épithète de « prophète du combat et de la guerre »... et cette lutte matérielle et terrestre fut le legs qu'il laissa à ses successeurs. Il n'avait pour la paix aucune prédilection. « O vous qui croyez, obéissez à Allah et obéissez à l'Envoyé... ne vous relâchez pas, et ne conviez pas (des infidèles) à la paix, pendant que vous avez le dessus... » *Coran*, Sour. 47, 35, 37, coll. 2, 245 ; 4, 97, 98 ; 9, 5, etc. I. Goldziher, *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, tr. Arin, 1920, p. 20, 21.

1. Lc., XII, 49. Le καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη; pourrait se traduire : « et que veux-je encore s'il est déjà allumé ? » Ce sens est exclu, comme le note bien M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, p. 373, par le membre parallèle, qui conditionne l'expansion du feu par la réception du baptême de sang.

2. « Car notre Dieu est un feu consumant », Hébr., XII, 29, citant Deut., IV, 24 ; Isaïe, XXXIII, 14. Sur l'image, on peut voir la note de B. F. Westcott, *The Epistle to the Hebrews*<sup>3</sup>, London, 1920, p. 424, 425.

3. Mt., XIII, 37, 38.

4. Mt., VIII, 10-12. Le Royaume est ici représenté dans son état de consommation, sous l'image traditionnelle d'un festin, d'une salle resplendissante où les élus s'attablent au banquet « préparé pour eux ». Dehors, c'est la nuit, l'exil, le pleur éternel.

5. Mt., XXI, 43.

Et qu'on ne songe pas à la substitution d'un autre peuple à Israël; toutes les nations sont conviées :

Cet Évangile du Royaume sera prêché dans la terre entière, en témoignage à toutes les nations <sup>1</sup>.

« Nos pères ont adoré sur cette montagne, objectait cette Samaritaine, et vous, vous dites que Jérusalem est le lieu où il faut adorer? » Jésus lui dit : « Crois-moi, femme, l'heure vient que ce n'est plus sur cette montagne, ni à Jérusalem, que vous adorerez le Père. Vous adorez ce que vous ne connaissez pas, nous adorons ce que nous connaissons, parce que le salut vient des Juifs. Mais l'heure vient, et la voici, où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, car le Père se cherche des adorateurs de cette sorte. Dieu est esprit : les adorateurs doivent adorer en esprit et en vérité <sup>2</sup>. »

Il n'y aura pas, hélas ! que de tels adorateurs dans le Royaume. Jésus le décrit — et aucune de ses prophéties n'est plus frappante, parce qu'elle est en contraste avec le ton absolu, tranché, uniforme, abondant en un sens, d'ailleurs optimiste ou pessimiste, des grands Voyants, même inspirés — non tel qu'il devrait être, mais tel qu'il est en effet. Un monde divisé, indécis, changeant, où dominant tour à tour sans jamais s'éliminer les rayons et les ombres.

Ceux qui escomptent une ère de gloire paisible, un règne terrestre et incontesté du Christ et de ses saints, durant lequel le vieux dragon serait enchaîné, cèdent donc à l'incurable illusion du millénarisme charnel. Autre est l'avenir prophétisé par Jésus : une vaste patrie des esprits, s'annexant jusqu'à la fin les hommes de bonne volonté, mais combattue, pressée, parfois défaite et aux abois<sup>3</sup>; une arène où s'affrontent des forces antagonistes; un drame où la responsabilité humaine, aidée mais jamais absorbée par l'action divine, sortit tous ses effets, magnifiques tour à tour et décevants. Au cours de cette phase militante, les fils du Royaume — pourquoi ne pas dire l'Église<sup>4</sup>? — ne constitueront pas une secte ésotérique, chichement ouverte à quelques initiés, ou une petite chapelle d'élus de Dieu, formant oasis dans un

1. Mt., xxiv, 14; Mc., xiii, 10.

2. Jo., iv, 20-25.

3. Lc., xviii, 7-8; Mt., xxiv, 10-14; 21-28 et parall.

4. Mt., xvi, 18; xviii, 17.

désert d'hommes. Ils ne seront pas non plus un Ordre, une congrégation de parfaits, analogue à la première communauté bouddhique et fuyant, docile à la prédication d'un solitaire, « un monde en flammes<sup>1</sup> ». Le Royaume prédit par Jésus contient dans son vaste sein des bons et des mauvais, des fidèles et des mécréants. Ce champ du Père commun de la famille humaine a beau être ensemencé de pur froment, il est, dès l'origine, et restera jusqu'à la fin accessible au semeur d'ivraie.

Le Royaume des cieux? on le comparera à l'homme qui sème de bon grain dans son champ. Tandis qu'on dormait, survint son ennemi qui sema de l'ivraie par-dessus, au milieu du blé, et s'en alla. Quand donc l'herbe eut poussé et grené, alors l'ivraie apparut, elle aussi. Les serviteurs du maître vinrent vers lui et lui dirent : « Seigneur, n'est-ce pas du bon grain que tu as semé dans ton champ? D'où vient donc l'ivraie? » Il leur dit : « C'est l'homme ennemi qui a fait cela! » Eux, de lui dire : « Veux-tu que nous allions le recueillir? » Mais lui : « Non, de peur qu'en recueillant les brins d'ivraie vous n'arrachiez le blé avec : laissez-les tous deux croître jusqu'à la moisson<sup>2</sup>. »

D'avantage, le Royaume des cieux est semblable à un filet jeté dans la mer et ramassant (du poisson) de toute sorte : quand il est rempli, on le tire sur la grève, on s'assied et on recueille les bons dans des vases; les mauvais, on les jette dehors<sup>3</sup>.

Cette largeur d'accueil entraînera des difficultés sans nombre : faux prophètes, prédicateurs sans sincérité ou sans courage, dont la conduite dément la profession. Bien plus, parmi ceux qui se vanteront d'accomplir, au nom du Christ, d'authentiques merveilles, tous n'auront point part à la vie éternelle, dans le Royaume consommé.

Gardez-vous des faux prophètes, qui viennent à vous vêtus en brebis, mais au dedans sont des loups ravisseurs. A leurs fruits, vous les reconnaîtrez...

1. On sait que le nom même donné au Bouddha Gautama, *Çakyamouni*, signifie : « le solitaire des Çakyas », et que les moines seuls, dans la conception bouddhique ancienne (et même moderne : L. de la Vallée Poussin, *Nirvâna*, 1925, p. 2 suiv.) peuvent aspirer à la délivrance.

2. Mt., XIII, 24-30.

3. Mt., XIII, 47-49. Voir dans le même sens la parabole des indignes chassés de la salle du festin, nonobstant leur appel et leur présence.



Non, tout homme qui me dit : « Seigneur! Seigneur! »  
 n'entrera pas dans le Royaume des cieux,  
 mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux.  
 Beaucoup me diront en ce jour-là : « Seigneur! Seigneur!  
 n'est-ce pas en ton nom que nous avons prophétisé?  
 en ton nom que nous avons chassé des démons?  
 en ton nom que nous avons fait maint prodige? »  
 — Et alors je prononcerai sur eux cette sentence :  
 « Jamais je ne vous ai connus...  
 Retirez-vous de moi, artisans d'iniquité <sup>1</sup>! »

Ajoutez à ces dangers intérieurs, la persécution ouverte ou sournoise. Car la force ne sera pas toujours, il s'en faut du tout, au service du droit : tribulations prochaines, suscitées par les Juifs : « Voici, je vous envoie comme des brebis parmi les loups... ils vous mèneront devant leurs conseils, et dans leurs synagogues ils vous fouetteront. » Tribulations lointaines, généralisées : « Ils vous livreront au tourment, et ils vous tueront, et vous serez en haine à toutes les nations à cause de mon nom. Et alors beaucoup succomberont <sup>2</sup>... »

Ces sombres perspectives ne doivent pas faire perdre cœur aux disciples : Jésus n'abandonnera pas les siens. Il sera présent par une vertu dans le plus humble groupe réuni en son nom <sup>3</sup>; son exemple réconfortera les éprouvés <sup>4</sup>; son Esprit, le Saint Esprit, les inspirera quand il leur faudra rendre témoignage <sup>5</sup>, et habituellement, ordinairement, leur rappellera et interprètera pour eux les leçons du Maître <sup>6</sup>, en allé pour un temps quant à sa présence sensible, toujours présent dans l'Eucharistie <sup>7</sup>.

Confiance donc! L'expansion du Royaume est une œuvre divine, un enfantement qui mène ceux qui s'en font les ouvriers, à travers des douleurs poignantes, à une joie durable. Et puis Jésus a prié pour eux, non seulement pour

1. Mt., vii, 15, 21-23.

2. Mt., x, 16, 18; xxiv, 9, 10 et parall.

3. Mt., xviii, 19-21.

4. Mt., x, 24-26; Jo., xv, 18-22.

5. Mc., xiii, 11; Mt., x, 19, 20; Lc., xxi, 14, 15.

6. Jo., xv, 26, 27; xiv, 25, 26.

7. Jo., vi, 51-60.

ceux de la première génération, mais pour tous ceux qui, par eux, croiront en lui. Sa force, qui n'a pas de limite, les gardera jusqu'à la fin.

La femme, quand elle enfante, a de la tristesse, parce que son heure est venue, mais quand le petit enfant est né, elle ne se souvient plus de son travail, par la joie qu'elle a : un homme est né dans le monde ! Vous aussi maintenant, vous avez de la tristesse, mais de nouveau je vous verrai, et votre cœur se réjouira, et votre joie, personne ne vous l'arrachera <sup>1</sup>.

Ce n'est pas pour eux seulement que je prie, mais aussi pour ceux qui croiront en moi par le moyen de leur parole <sup>2</sup>.

En s'approchant, Jésus leur adressa la parole en ces termes : « Toute puissance m'a été donnée, au ciel et sur terre. Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder toutes les prescriptions que je vous ai faites. Et voici, je suis avec vous, tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles <sup>3</sup>. »

Mais en plus de cette présence efficace et invisible, le Maître se survivra par des hommes choisis à cette fin. Il leur communique ses pouvoirs d'enseignement et de pardon ; il les investit de son autorité, il en fait d'autres lui-même.

Qui vous écoute m'écoute, et qui vous méprise me méprise.  
Or qui me méprise, méprise Celui qui m'a envoyé <sup>4</sup>.

Qui vous accueille, m'accueille,  
et qui m'accueille, accueille Celui qui m'a envoyé <sup>5</sup>.

En vérité, je vous le dis :  
tout ce que vous lierez sur terre sera lié dans le ciel,  
et tout ce que vous délierez sur terre sera délié dans le ciel <sup>6</sup>.

Il leur dit derechef : « Paix à vous,  
comme mon Père m'a envoyé, moi, je vous envoie. »  
Ce disant, il souffla sur eux et leur dit : « Recevez l'Esprit-Saint ;  
ceux à qui vous remettrez les péchés, ils seront remis :  
ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus <sup>7</sup>. »

L'unité de l'immense édifice spirituel ainsi constitué sera

1. Jo., xvi, 21, 22.

2. Jo., xvii, 20.

3. Mt., xxviii, 19, 20.

4. Lc., x, 16.

5. Mt., x, 40.

6. Mt., xviii, 18.

7. Jo., xx, 21-23.

assurée par celle de son fondement : visible à la fois et immortel comme l'édifice même. Ce rôle est dévolu à Pierre, qui a justement reçu ce nom, en symbole de la stabilité robuste contre laquelle ne prévaudront pas les puissances d'en bas. Cette faiblesse humaine ainsi rendue invincible est un paradoxe inouï, que l'histoire évangélique souligne, en accusant la fragilité de Pierre. Il est tenté, et il tombe; mais Jésus a prié pour lui : il se relèvera, et une triple profession d'amour recouvrira le triple reniement.

Simon, Simon, voici que Satan vous a demandés  
pour vous passer au crible comme du blé;  
mais moi j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas,  
et toi, un jour, revenu au bien, affermis tes frères<sup>1</sup>.

Lors donc qu'ils eurent déjeuné, Jésus dit à Simon Pierre : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? » Il lui dit : « Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime. » Il lui dit : « Pais mes agneaux. »

Derechef, une seconde fois, il lui dit : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? » Il lui dit : « Oui, Seigneur, tu sais que je te chéris. » Il lui dit : « Fais paître mes brebis. »

Il lui dit une troisième fois : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ? » Pierre fut contristé qu'il lui ait dit une troisième fois : *m'aimes-tu ?* Et il lui dit : « Seigneur, tu sais tout, toi. Tu sais que je t'aime. » Jésus lui dit : « Pais mes brebis<sup>2</sup> » (Jo., xxi, 15-17).

Ne laissons pas tomber enfin une prédiction épisodique, mais concrète et touchante, que nous vérifions une fois de plus en la rappelant.

Tous les évangélistes ont mentionné cette femme qui versa, sur le chef du Seigneur, un parfum précieux et brisa le vase d'albâtre pour qu'aucune goutte du nard de choix ne fût perdue. « Profusion inutile », grondaient certains disciples scandalisés. Après avoir justifié le geste, Jésus ajouta : « Je

1. Lc., xxii, 31-33. L'εξητήσατο du verset 31 signifie : Satan vous a demandés avec succès, comme l'a bien vu Field : comparer Job, i. 10 suiv., et Moulton et Milligan, VGT, p. 221.

2. Le sens général est très clair. Je lis, aux versets 16 et 17, τὰ πρόβατά μου avec Lagrange et H. J. Vogels. Nestle, suivant B, C, quelques minuscules et b (Veronensis), lit les deux fois : τὰ πρόβατά μου (b, ovis). Je n'ai pu rendre en français la nuance, peut-être non voulue, entre ἀγαπᾷς et φιλεῖς, qu'*aimer* et *chéris* ne traduit pas. Sur cette famille de mots, voir B. Warfield, dans la *Princeton Theological Review*, janvier 1918, p. 1-45.

vous le dis en vérité, partout où l'Évangile sera prêché, dans le monde entier, l'on redira ce qu'elle a fait, en mémoire d'elle<sup>1</sup>. »

Dans ses homélies apologetiques de 387, au cours desquelles l'argument tiré des prophéties du Christ est naturellement mis en lumière, saint Jean Chrysostome commente ainsi ces paroles :

Cette prédiction s'est-elle réalisée, ou est-elle tombée à terre?... Dans toutes les églises, nous entendons l'éloge de cette femme; où que tu ailles, dans l'univers entier, tous écoutent en un profond recueillement le récit de cette belle action : pas un lieu du monde où on l'ignore. Tant de rois ont comblé les villes de leurs bienfaits, mené à bout des guerres, élevé des trophées, organisé mille triomphes : eux et leurs exploits sont ensevelis dans le silence! Tant de reines, de femmes illustres ont comblé leurs sujets de mille biens : on ne sait plus leurs noms! Mais cette femme de rien, pour avoir seulement versé son parfum, est célèbre dans le monde entier, et ce long espace de temps n'a pas enseveli sa mémoire — ne l'ensevelira jamais. Ni l'acte pourtant n'était éclatant, ni la personne éminente, ni les témoins nombreux, ni le lieu fixant les regards : la chose ne se passa pas sur un théâtre, mais dans une maison particulière, devant dix personnes. Rien de tout cela n'a prévalu : cette femme est plus célèbre désormais que toutes les reines et tous les rois, et jamais le cours du temps n'abolira le souvenir de ce qu'elle a fait<sup>2</sup>.

Des prophéties de Jésus touchant son œuvre, nous n'avons rappelé qu'une partie. A la considérer d'ensemble, et à la confronter avec une histoire, même sommaire, de la religion chrétienne, on reste frappé d'étonnement. De quel prophète pourrait-on citer des anticipations de cette ampleur, pareillement vérifiées?

### 3. — Prophéties de Jésus sur la Consommation des Choses.

Une dernière série de prophéties se présente à nous, qui n'est pas moins intéressante par sa portée apologetique que par les difficultés d'interprétation qu'elle soulève : celle qui

1. Mc., xiv, 9.

2. *Adversus Judaeos*, V, 2; *MG*, XLVIII, 885. (J'abrège un peu le détail, toujours copieux, du grand Docteur.)

décrit, et semble présenter comme imminent, avec la ruine du monde juif en 70, l'avènement glorieux du Christ et la consommation des choses.

Pour que l'exposé, auquel nous voulons donner l'ampleur qu'il mérite, se poursuive dans la lumière, il convient de transcrire intégralement les textes principaux. Ils se classent en cinq groupes, dont le premier seul est particulier à un évangéliste.

*1<sup>er</sup> Groupe : L'Avènement du Fils de l'Homme.*

Instructions du Christ à ses disciples envoyés en mission temporaire : Mt., x, 21-24.

(Vous serez persécutés...) vous serez haïs de tous à cause de mon nom : mais qui tiendra bon jusqu'au bout, celui-là sera sauvé. Lors donc qu'ils vous poursuivront dans telle ville, fuyez dans une autre. En vérité je vous le dis : vous n'achèverez pas les villes d'Israël jusqu'à ce qu'advienne le Fils de l'homme.

*2<sup>e</sup> Groupe : La Vision du Règne de Dieu.*

Aussitôt après la confession de Pierre : Mt., xvi, 27-28 ; Mc., viii, 38-ix, 1 ; Lc., ix, 26-28. (Que sert à l'homme de gagner le monde entier s'il vient à perdre son âme?)

Mt.

Mc.

Lc.

Car celui qui rougirait de moi et de mes paroles, dans cette génération adultère et pécheresse,

Car celui qui rougirait de moi et de mes paroles,

Car le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père

le Fils de l'homme rougira aussi de lui, quand il viendra dans la gloire de son Père

de celui-là le Fils de l'homme rougira, quand il viendra dans sa gloire et celle du Père

avec ses anges, et alors *il rendra à chacun selon ses actes*<sup>1</sup>.

avec les anges saints. et des saints anges.

Et il leur disait :

En vérité je vous dis qu'il en est de ceux qui en est de ceux qui en est de ceux

En vérité je vous dis Je vous dis en vérité : Il en est de ceux

1. Psaume LXII (Vulg. LXI), 12.



présents ici qui ne goûteront pas de la mort qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme venant dans son Règne.

Suit le récit de la Transfiguration dans les trois Évangiles.

### 3<sup>e</sup> Groupe : *Le Sang des Justes.*

A la fin du discours sur les torts des Pharisiens : Mt., xxiii, 34-36; Lc., xi, 49-51. (Vous mettrez le comble aux crimes de vos pères) :

#### Mt.

C'est pourquoi, voici que je vous envoie des prophètes, des sages et des scribes, et vous en tuerez et crucifierez, et vous en fouetterez dans vos synagogues, et vous en poursuivrez de ville en ville, pour que vienne sur vous tout le sang juste répandu sur terre, depuis le sang du juste Abel jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez assassiné entre le Temple et l'autel.

En vérité, je vous le dis, tout cela viendra sur cette génération-ci.

#### Lc.

C'est pourquoi la Sagesse de Dieu a dit, elle aussi : Je leur enverrai des prophètes et des apôtres, et vous en tuerez,

et poursuivrez,

pour que soit redemandé à cette génération le sang de tous les prophètes depuis la création du monde; depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie

qui a péri entre l'autel et la Maison de Dieu.

Oui, je vous le dis, il sera redemandé à cette génération-ci.

Suit l'apostrophe : « Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les Prophètes... »

### 4<sup>e</sup> Groupe : *Fin d'un Monde et Fin du Monde : l'Apocalypse Synoptique<sup>1</sup>.*

A Jérusalem, au début de la dernière semaine : Mt., xxiv, 1-43; Mc., xiii; Lc., xxi, 5-37.

1. Dans la division du Discours, je suis Burton et Goodspeed, *A Harmony of the Synoptic Gospels in Greek*, Chicago (1920), p. 258-268. On consultera aussi avec fruit l'analyse très soignée de Karl Weiss, *Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi*, Münster i. W., 1916, p. 121-148.

Mt.

Mc.

Lc.

Et sortant du Temple, Jésus cheminait. Et ses disciples s'approchèrent pour lui montrer la bâtisse du Temple.

Et comme il sortait du Temple un de ses disciples lui dit : « Maître, vois quelles pierres et quelle bâtisse? »

Et comme certains disaient parlant du Temple qu'il était fait de belles pierres et orné d'offrandes,

En réponse il leur dit :

Et Jésus lui dit : il dit :

« Vous voyez tout cela? Je vous le dis en vérité,

« Tu vois ces immenses bâtisses?

« Ce que vous contemplez là, les jours viendront, dans lesquels il ne sera pas laissé ici pierre sur pierre qui ne soit détruite! »

il ne restera pas ici pierre sur pierre qui ne soit détruite! »

il ne restera pas ici pierre sur pierre qui ne soit détruite! »

### *La grande Tribulation.*

Et quand il se fut assis sur le Mont des Oliviers,

Et quand il se fut assis sur le Mont des Oliviers, face au Temple,

ses disciples s'approchèrent en particulier, disant : « Dis-nous quand cela sera, et quel sera le signe de ton avènement, et de la consommation des siècles? »

Pierre l'interrogea en particulier, avec Jacques, Jean et André : « Dis-nous quand cela sera, et quel sera le signe que tout cela va se consommer? »

Ils l'interrogèrent, disant : « Maître quand donc cela sera-t-il, et quel sera le signe que ces choses vont s'accomplir? »

En réponse, Jésus leur dit : Voyez à ce que nul ne vous trompe : car beaucoup viendront en mon nom, disant : je suis le Christ! et ils en tromperont beaucoup.

Or Jésus se prit à leur dire : Voyez à ce que nul ne vous trompe : beaucoup viendront en mon nom disant : c'est moi! et ils en tromperont beaucoup.

Et il dit : Voyez à n'être pas trompés : car beaucoup viendront en mon nom disant : c'est moi! et le grand jour approche! Ne les suivez pas.

Vous entendrez parler guerres et bruits de guerre, ne vous troublez pas, car il faut que cela arrive<sup>1</sup>, mais ce n'est pas encore la fin.

Quand vous entendrez parler guerres et bruits de guerre, ne vous troublez pas, il faut que cela arrive<sup>1</sup>, mais ce n'est pas encore la fin.

Quand vous entendrez parler guerres et bouleversements, ne vous effrayez pas, car d'abord, mais ce n'est pas tout de suite la fin.

1. Daniel, II, 28.

Car on se dressera, Car on se dressera, On se dressera,  
 peuple contre peuple peuple contre peuple peuple contre peuple  
 et royaume contre et royaume contre et royaume contre  
 royaume<sup>1</sup>, et il y aura royaume<sup>1</sup>, il y aura royaume<sup>1</sup>, il y aura  
 des famines et des des tremblements de de grands tremble-  
 tremblements de terre terre en divers lieux, ments de terre et en  
 en divers lieux : il y aura des famines : divers lieux des pes-  
 tes, des famines, des  
 apparitions et de  
 grands signes dans  
 le ciel.

tout cela est le com- cela est le commence-  
 mencement des dou- ment des douleurs.  
 leurs.

Alors on vous mè- Veillez sur vous : Mais avant tout cela  
 nera aux tourments, on vous mènera de- ils mettront leurs  
 et l'on vous tuera ; vant les conseils, vous mains sur vous et vous  
 serez fouettés dans persécuteront, vous  
 les synagogues, et menant dans les syna-  
 vous comparaitrez de- gogues et les geôles,  
 vant gouverneurs et vous faisant compa-  
 rois, à cause de moi, raître par devant rois  
 en témoignage pour et gouverneurs, à  
 eux. cause de mon nom :  
 vous serez mis en de-  
 meure de rendre té-  
 moignage.

Et il faut d'abord  
 que l'Évangile soit  
 annoncé dans toutes  
 les nations.

Et quand on vous Mettez-vous bien  
 mènera pour vous li- dans l'idée de ne pas  
 vrer, ne vous préoccu- vous faire d'avance  
 pez pas de ce que des soucis pour votre  
 vous direz, défense, car je vous  
 car ce n'est pas vous donnerai des lèvres et  
 qui parlerez, mais une sagesse, à quoi ne  
 l'Esprit-Saint. pourront résister ni  
 contredire tous vos  
 adversaires.

Et le frère livrera Et vous serez livrés  
 son frère à la mort et même par des pères  
 le père son enfant, et mères, et des frères,

1. Isaïe, XIX, 2.

*et les enfants se dresseront contre leurs parents<sup>1</sup>, et les mettront à mort,* et des alliés et des amis; et ils en mettront à mort parmi vous, et vous serez haïs de tous à cause de mon nom, et pas un cheveu de votre tête ne périra :

et vous serez haïs de tous les peuples à cause de mon nom.

Et alors beaucoup succomberont au scandale<sup>2</sup>, se livreront, se haïront mutuellement. Et beaucoup de faux prophètes s'élèveront et séduiront bien des gens. Et de par la recrudescence de l'iniquité la charité du grand nombre se refroidira.

Mais qui tiendra jusqu'au bout, celui-là sera sauvé. Mais qui tiendra par votre endurance, jusqu'au bout, celui-là vous sauverez vos âmes.

Et cet Évangile du Royaume sera prêché dans tout l'univers, en témoignage à toutes les Nations, et alors viendra la fin.

### *L'Abomination de la Désolation.*

Quand donc vous verrez l'abomination de la désolation, annoncée par Daniel le prophète, dressée dans le saint lieu<sup>3</sup>, Quand donc vous verrez l'abomination de la désolation<sup>3</sup> entourée de soldats, Quand vous verrez Jérusalem, dressée où il ne convient pas, vient pas,

1. Michée, VII, 6.

2. Daniel, XI, 41 (LXX).

3. Daniel, IX, 17; XII, 11. Ce βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως que Marc déclare dressé (au masculin, non au neutre, l'entendant ainsi d'un homme ou d'une image d'homme, à ce qu'il semble) où il ne convient pas (dans le saint lieu, dit Matthieu qui transcrit Daniel), est sans doute dans le pro-

(Que celui qui lit  
comprenne!)

(Que celui qui lit  
comprenne!)

alors sachez que  
sa désolation est pro-  
che.

Alors que ceux qui  
sont en Judée se sau-  
vent aux montagnes;  
que celui qui est sur  
la terrasse ne descende  
pas rien prendre de ce  
qui est dans sa mai-  
son;

Alors que ceux qui  
sont en Judée se sau-  
vent aux montagnes;  
que celui qui est sur  
la terrasse ne des-  
cende pas, qu'il n'en-  
tre pas rien prendre  
de ce qui est dans sa  
maison;

Alors que ceux qui  
sont en Judée se sau-  
vent aux montagnes;  
que ceux qui sont  
dans la ville s'en éloi-  
gnent;

que celui qui est aux  
champs ne retourne  
pas prendre son man-  
teau.

que celui qui est aux  
champs ne retourne  
pas en arrière prendre  
son manteau.

que ceux qui sont à  
la campagne ne ren-  
trent pas à la ville;

car ce sont là *jours  
de vengeance*<sup>1</sup> pour  
que s'accomplisse en  
eux tout ce qui est  
écrit.

Malheur aux fem-  
mes enceintes, et à  
celles qui nourriront  
dans ces jours là!

Malheur aux fem-  
mes enceintes, et à  
celles qui nourriront  
dans ces jours-là!

Malheur aux fem-  
mes enceintes, et à  
celles qui nourriront  
en ces jours-là!

Priez pour que votre  
fuite n'arrive pas l'hi-  
ver, ou un jour de sab-  
bat.

Priez pour que la  
chose n'arrive pas  
l'hiver.

phète une allusion à la profanation du Temple par l'érection d'une idole sur l'autel des holocaustes (I Macch., I, 33 suiv.; VIII, 13; XII, 11) : *abomi- nation* qui rend le lieu saint *désolé*. Voir S. R. Driver, *DBH*, I, p. 12. Dans l'Évangile, il s'agit sûrement d'une profanation semblable, et il y en eut plusieurs au cours des années troublées qui finirent par la ruine de Jérusalem. L'explication la plus probable est celle qui vise l'exposition d'emblèmes idolâtriques (enseignes romaines ou statue ou image de l'Empereur divinisé) dans le Temple.

La parenthèse qui suit : « que celui qui lit, comprenne » n'a rien à faire, semble-t-il, avec une lecture publique de l'Évangile. Il s'agit ici d'attirer l'attention du lecteur, qui est toujours censé lire tout haut, ὁ ἀναγνώσκων (la lecture à voix basse ou par les yeux seuls était considérée dans l'antiquité comme une exception, digne de remarque : cf. saint Augustin, *Confessions*, VI, 3). Le sens de *voiv* est : discerner, « lire entre les lignes » (Apoc., XIII, 18). Sur tout le passage, C. H. Turner, *Marcian Usage*, IV, dans *JTS*, XXVI, 1925, p. 153, 154.

1. Osée, IX, 7.



Car ce sera alors une *tribulation* grande, *telle qu'il n'y en eut pas depuis le commencement du monde jusqu'à présent*, et qu'il n'y en aura plus<sup>1</sup>.

Et si ces jours n'eussent été raccourcis, aucune chair ne serait sauvée; mais à cause des élus ces jours-là seront raccourcis.

Car ces jours-là seront *tribulation telle qu'il n'y en eut pas de pareille depuis l'origine des choses*, quand Dieu créa, *jusqu'à présent*<sup>1</sup> et qu'il n'y en aura plus.

Et si le Seigneur n'eût raccourci ces jours, aucune chair ne serait sauvée; mais à cause des élus qu'il a choisis, il a raccourci les jours.

Car ce sera détresse grande sur la terre, et colère s'exerçant sur ce peuple;

et ils tomberont sur la gueule du glaive, et ils seront emmenés, chargés de fers, parmi toutes les nations, et Jérusalem sera foulée par les nations<sup>2</sup>, jusqu'à l'accomplissement du temps des nations.

(Voir Lc., xvii, 23).

Alors si l'on vous dit : « Voici le Christ ici », ou « ici », ne le croyez pas, car des faux Christs se lèveront, et de faux prophètes<sup>3</sup>, et ils feront des grands signes et des prodiges à induire en erreur, si possible, même les élus.

Voici, je vous l'ai prédit.  
Si donc on vous dit :

Alors si l'on vous dit : « Voici le Christ ici », ou « le voici là », ne le croyez pas, car de faux Christs se lèveront et de faux prophètes<sup>3</sup> et ils feront des signes et des prodiges à induire en erreur, si possible, les élus.

Vous donc, veillez.  
Je vous ai tout prédit.

1. Daniel, xii, 1.

2. Zacharie, xii, 3 (LXX); Isaïe, lxi, 18; Psaumes lxxix (Vulg. lxxviii), 1; Daniel, viii, 10.

3. Deuter., xiii, 1.

« Le voici au désert »,  
ne sortez pas ;

(Voir Lc., xvii, 24).

« Le voici à l'inté-  
rieur », ne le croyez  
pas. Car comme l'é-  
clair part d'Orient, et  
brille jusqu'en Occi-  
dent, ainsi sera l'avè-  
nement du Fils de  
l'homme.

Où que soit le corps,  
là s'assembleront les  
aigles.

(Voir Lc., xvii, 37b).

### *L'avènement du Fils de l'homme.*

Or, aussitôt après	Mais dans ces jours-	Et il y aura des signes
la tribulation de ces	là, après cette tribu-	dans le soleil, la lune
jours-là,	lation,	et les étoiles, et sur
<i>le soleil s'obscurcira</i>	<i>le soleil s'obscurcira</i>	terre, angoisse des
<i>et la lune ne donnera</i>	<i>et la lune ne donnera</i>	nations, inquiètes du
<i>plus sa lumière,</i>	<i>plus sa lumière,</i>	<i>bruit de la mer, et de</i>
<i>les étoiles tomberont</i>	<i>les étoiles tomberont</i>	<i>ses flots</i> <sup>1</sup> , les hommes
<i>du ciel</i>	<i>du ciel,</i>	séchant de peur, dans
<i>et les puissances des</i>	<i>et les puissances cé-</i>	l'attente de ce qui
<i>cieux seront ébran-</i>	<i>lestes seront ébran-</i>	doit arriver à l'uni-
<i>lées</i> <sup>2</sup> .	<i>lées</i> <sup>2</sup> .	vers, car les <i>puissan-</i>
		<i>ces des cieux seront</i>
		<i>ébranlées</i> <sup>2</sup> .

Et alors apparaîtra  
le signe du Fils de  
l'homme dans le ciel ;  
et alors *toutes les tri-*  
*bus de la terre se frap-*  
*peront la poitrine*<sup>3</sup>,

et ils verront <i>le Fils</i>	Et ils verront alors	Et ils verront alors
<i>de l'homme venant</i>	<i>le Fils de l'homme ve-</i>	<i>le Fils de l'homme</i>
<i>sur les nuées du ciel</i> <sup>4</sup> ,	<i>nant dans les nuées</i> <sup>4</sup>	<i>venant dans la nuée</i> <sup>4</sup>
avec puissance et	avec grande puissance	avec puissance et
grande gloire.	et gloire.	grande gloire.

Et il enverra ses  
anges, à *grand éclat* les anges

1. Psaume LXV (Vulg. LXIV), 8.

2. Isaïe, XIII, 10 et XXXIV, 4.

3. Zacharie, XII, 2.

4. Daniel, VII, 13.

*de trompette<sup>1</sup>, et ils réuniront ses élus des quatre vents, d'une extrémité des cieux à l'autre extrémité<sup>2</sup>.* *et réunira ses élus des quatre vents, d'une extrémité de la terre à l'autre extrémité du ciel<sup>2</sup>.*

Quand ces choses commenceront d'arriver, reprenez cœur et relevez vos têtes, car votre rédemption approche!

*L'Heure que nul ne connaît.*

Du figuier apprenez la parabole : quand ses rameaux deviennent tendres, et que les feuilles lui poussent, vous connaissez que proche est l'été.

Ainsi, vous aussi, quand vous verrez tout cela, connaissez qu'il est proche, aux portes.

En vérité, je vous le dis :

Cette génération ne passera pas, avant que tout ceci n'arrive.

Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas.

Quant à ce jour-là et à l'heure, nul ne les connaît,

— ni les anges des cieux, ni le Fils — hormis le Père seul.

Du figuier apprenez la parabole : quand ses rameaux deviennent tendres, et que les feuilles lui poussent, vous connaissez que proche est l'été.

Ainsi, vous aussi, quand vous verrez tout cela, connaissez qu'il est proche, aux portes.

En vérité, je vous le dis :

Cette génération ne passera pas, avant que tout ceci n'arrive.

Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas.

Quant à ce jour-là et à l'heure, nul ne les connaît,

— ni les anges dans le ciel, ni le Fils — hormis le Père.

Et il leur dit une parabole :

Voyez le figuier, et tous les arbres : quand ils commencent de bourgeonner, en les regardant, par eux vous connaissez que déjà proche est l'été.

Ainsi, vous aussi, quand vous verrez tout cela arriver, connaissez qu'est proche le Règne de Dieu.

En vérité, je vous le dis :

Cette génération ne passera pas, avant que tout n'arrive.

Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas.

1. Isaïe, xxvii, 13.

2. Zacharie, ii, 6; Deuter., xxx, 4.

*Veillez donc...*

Comme les jours de Noé, ainsi sera l'avènement du Fils de l'homme; comme ils étaient en ces jours-là, d'avant le déluge, mangeant et buvant, se mariant et donnant à marier, jusqu'au jour où *Noé entra dans l'arche*<sup>1</sup>, et ils ne connurent rien jusqu'à ce que vint le déluge qui les emporta tous, ainsi en sera-t-il de l'avènement du Fils de l'homme.

[Voir Lc., xvii, 26-27.]

Lors ils seront deux aux champs : l'un sera pris et l'autre laissé; deux moudront à la meule : l'une sera prise et l'autre laissée.

(Voir Lc., xvii, 34-35.)

Voyez, veillez, vous ne savez pas l'heure. C'est comme un homme qui part en voyage : en quittant sa maison il laisse ses pouvoirs à ses serviteurs, donne à chacun son travail, et recommande au portier de veiller. (Voir Lc., xix, 12-13.)

Veillez donc, car vous ne savez pas quel jour votre Seigneur viendra. Veillez donc, car vous ne savez pas quand le maître de la maison viendra : le soir, à minuit, ou au sollicitudes du

1. Gen., vii, 7.

(Suivent des para- chant du coq, ou à temporel, et que ce boles renforçant la l'aurore. jour-là ne tombe sur même leçon de vigi- Survenant à l'im- vous à l'improviste, lance, et l'impression proviste, qu'il ne vous comme *un fîlet*. d'incertitude et d'obs- trouve pas endormis. Car il viendra ainsi curité sur le jour du Ce que je vous dis, *sur tous ceux qui* jugement.) je le dis à tous : *sont assis sur la face de toute la terre*<sup>1</sup>.  
veillez.

Non, veillez et priez en tout temps, pour être en état d'échapper à ce qui se prépare, et de paraître debout devant le Fils de l'homme.

5<sup>e</sup> Groupe : *Le Fils de l'homme assis à la droite de Dieu.*

Devant le Sanhédrin, la nuit qui suivit l'arrestation : Mt., xxvi, 63-65; Mc., xiv, 61-63;

Devant le Sanhédrin, à la séance de l'aube : Lc., xxii, 66-71.

Mt.

Mc.

Lc.

Mais Jésus se taisait, et le grand prêtre lui dit :  
Mais lui se taisait, et ne répondit rien. Derechef le grand prêtre l'interrogea, et lui dit :

« Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire

si tu es le Christ, le Fils de Dieu. »

Jésus lui dit :

« Tu l'as dit.

« Tu es le Christ, le Fils du Béni? »

Et Jésus dit :

« Je le suis,

Aussi bien, je vous le dis : dorénavant vous verrez le *Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel*<sup>2</sup>. »  
et vous verrez le *Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel*<sup>2</sup>.

Alors le grand Et le grand prêtre,

1. Isaïe, xxiv, 17.

2. Daniel, vii, 13; Psaume cx (Vulg. cix), 1 suiv



prêtre déchira ses vêtements en disant : « Il a blasphémé ; vous-nous encore besoin de témoins ? »  
 ayant déchiré ses tuniques, dit : « Qu'avez-vous-nous encore besoin de témoins ? Vous avez entendu ses blasphèmes ? »

Et comme le jour se levait, s'assemblèrent le corps des anciens du peuple, princes des prêtres et scribes, et ils l'amènèrent devant leur tribunal, disant : « Es-tu le Christ ? dis-le nous. »

Il leur dit : « Si je vous le dis, vous ne croirez pas ; et si j'interrogeais, vous ne répondriez pas.

« Dorénavant le *Fils de l'homme* sera assis à la droite de la *Puissance divine*<sup>1</sup>. »

Tous lui dirent : « Tu es donc le Fils de Dieu ? »

Mais lui leur dit : « Vous l'avez dit, je le suis. » Eux dirent : « Qu'avons-nous besoin de témoignage ? vous l'avez entendu de sa propre bouche. »

### *La Thèse de l' « eschatologie conséquente ».*

Partant de ces textes, ou de plusieurs d'entre eux (car tous n'en admettent pas l'authenticité intégrale), et leur donnant une importance relative qu'ils sont loin d'avoir dans l'Évangile, divers critiques modernes ont élaboré une interprétation nouvelle des origines chrétiennes. Aujourd'hui

1. Daniel, vii, 13; Psaume cx (Vulg. cix), 1.

rejetée dans l'ombre par des hypothèses nouvelles, cette conception a dominé l'exégèse rationaliste pendant les quinze premières années de ce siècle<sup>1</sup>.

Comme d'autres théories ruineuses, la thèse dite *eschatologique* (parce qu'elle assigne une part prépondérante à l'enseignement de Jésus touchant les fins dernières, τὰ ἔσχατα), est issue d'une réaction justifiée en principe, et contient, de ce chef, une âme de vérité. L'exégèse libérale, représentée dans son meilleur par H. J. Holtzmann et son École, tendait à humaniser la vie du Christ, mais aussi à la sublimer jusqu'à en estomper, voire à en effacer, des traits réels. On ne voulait guère voir en lui qu'un admirable prédicateur de morale; le commentaire du Discours sur la montagne tendait à éliminer celui des pages évangéliques transcrites ci-dessus. Elles sont pourtant d'une historicité incontestable; elles appartiennent à un genre littéraire défini, daté, essentiellement sémitique. Elles ont, dès les plus anciennes origines chrétiennes, donné lieu à des interprétations, à des attentes et à des espoirs qu'il n'appartient à personne de rayer de l'histoire.

La faute des champions de la nouvelle École n'est donc pas d'avoir ramené l'attention sur des textes trop négligés, ou revendiqué la présence, dans l'enseignement authentique de Jésus, d'un élément apocalyptique relativement considérable. Leur erreur est d'avoir abondé dans leur sens, au point de donner à cet élément « une place prépondérante », et présenté l'Évangile comme « un enseignement essentiellement eschatologique, enthousiaste et mystique<sup>2</sup> ». De là à tout expliquer par la croyance de Jésus en la consommation imminente des choses, à chercher dans cette illusion absorbante

1. Sur cette École, voir, *infra*, p. 452, la note E<sub>2</sub> : *L'École Eschatologique 1890-1915*.

2. Ces expressions sont empruntées au plus brillant des tenants français de l'École eschatologique, M. Alfred Loisy, *Jésus et la Tradition*, Paris, 1910, p. 144, 190. Depuis, docile aux souffles nouveaux, M. Loisy a modifié profondément ses vues touchant les origines chrétiennes. Mais la part la plus étudiée et la plus influente de son œuvre exégétique, ses vastes commentaires des années 1900-1910, est dominée par l'hypothèse eschatologique.

la clef de l'attitude du Maître en face des autorités palestiniennes, des nécessités de la vie, des devoirs individuels et sociaux, il n'y avait qu'un pas, que les « eschatologistes conséquents » (j'emprunte ce mot au plus brillant d'entre eux, Albert Schweitzer) ont franchi. Dans leur hypothèse, les prédictions que nous venons de transcrire sont à prendre au sens le plus cru, à la lettre et sans glose. Jésus aurait enseigné que la fin du monde, indissolublement associée par eux à l'avènement du Règne de Dieu, était prochaine, à portée de vue. Du jour et de l'heure exacts, il aurait avoué ne rien savoir, mais pour maintenir avec une inflexible obstination qu'une génération d'hommes ne passerait pas avant que tout ne fût accompli. A considérer les choses historiquement, ajoutent ces critiques, Jésus s'est trompé. Religieusement, il ne s'est pas trompé — ajoutent quelques-uns, dont Schweitzer. Car le monde présent n'est pour l'homme religieux qu'un lieu de passage, un moment fugitif, une simple transition : le *non* opposé par Jésus à ce monde éphémère est au fond plus véritable que le *oui* d'un naturalisme béat et lourdement matériel<sup>1</sup> !

Sans donner dans ces excès, nombre d'exégètes, trop désireux d'é luder les difficultés, recourent à des explications qui sauvegardent sans doute la véracité et la prescience infaillible du Christ, mais aux dépens du caractère historique des textes transcrits ci-dessus (en particulier du groupe 4, le plus considérable). Ils voient dans ces discours une sorte de conglomerat, formé de fragments apocalyptiques préexistants, et de paroles authentiques du Maître. Ces paroles auraient été, en bien des cas, biaisées jusqu'à donner une perspective proprement erronée par la persuasion où étaient les rédacteurs évangéliques de l'imminence de la fin. De très nombreux critiques, protestants ou anglicans, se sont naguère avancés dans cette voie<sup>2</sup> où les achemine la présence de citations pro-

1. Alb. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913, ch. XXI et XXV.

2. On a reconstitué, avec plus ou moins d'ingéniosité, la « petite apocalypse » juive, qui aurait servi de trame aux paroles authentiques de Jésus. Un des essais les plus récents est celui de R. H. Charles, qui attribue au document inséré les versets 7-8, 14-20, 24-27, 30, 31, du ch. XIII de

phétiques ou apocalyptiques antérieures, dans les discours eschatologiques de Jésus.

L'exégèse traditionnelle repousse avec raison une simplification dont l'antiquité chrétienne ne s'est jamais avisée, encore qu'elle ait senti la difficulté créée par les textes, tels qu'ils nous ont été transmis. C'est dans une intelligence plus réelle de ces mêmes textes que nous chercherons, à notre tour, la solution d'un problème dont la gravité n'est ni à contester, ni à exagérer, et que le recul des « eschatologistes » permet d'aborder désormais en toute sérénité.

### *Le genre littéraire des Textes.*

Tous les passages que nous avons cités appartiennent au genre prophétique, dont ils adoptent la perspective très particulière<sup>1</sup>. Mais encore ils ressortissent, dans ce genre, à la variété la plus haute en couleur : l'apocalyptique. Pour décrire ces phases critiques de l'histoire du Royaume de Dieu, durant lesquelles, à la manière d'une femme en travail, une ère en s'achevant met laborieusement au jour, dans le sang et les pleurs, un âge nouveau, les prophètes ont usé d'un style à part. Leur langue, déjà si riche en images hardies, s'élève et se tend pour s'égaliser au jugement de Dieu de ces « derniers jours » : fin d'un régime, fin d'une cité ou d'un empire, fin d'une civilisation, fin d'un monde. Déjà les grands Voyants d'avant l'Exil avaient employé dans la peinture de catastrophes prochaines, circonscrites du point de vue de Sirius mais immenses pour Israël, des expressions d'une ampleur déconcertante. La défaite d'Edom ou d'une armée égyptienne, la ruine de Babylone, et moins encore, mettent en branle le ciel et la terre, dans des images qui anticipent celles que Jésus employa :

Voici le jour de Iahvé qui vient,  
cruel, avec colère et fureur ardente,  
Pour changer la terre en désert,  
pour y exterminer les pécheurs.

saint Marc, et leurs parallèles dans Matthieu et Luc. *The Revelation of S. John*, Edinburgh, 1920, I, p. 158 suiv.

1. Voir sur cette perspective ce qui est dit plus haut, tome II, p. 252.

Les astres des cieux et leurs constellations  
ne feront plus briller leur lumière ;

Le soleil s'obscurcira à son lever  
et la lune ne fera plus luire sa lumière...

. . . . .  
Je rendrai les hommes plus rares que l'or fin,  
plus rares que le métal d'Ophir.

C'est pourquoi j'ébranlerai les cieux ;  
la terre tremblera et sera secouée,

Par la colère de Iahvé des armées  
au jour de sa colère ardente<sup>1</sup>.

Épisodique chez les anciens prophètes et confiné dans certaines parties de leur œuvre, le style d'apocalypse devient habituel dans les ouvrages postérieurs qui se donnent pour tâche de relever les cœurs en appelant, d'un présent sombre et parfois tragique, aux revanches, aux réparations, aux vengeances divines. Ces livres, auxquels les prophéties de Daniel fournirent un modèle, allèrent se multipliant durant les deux siècles antérieurs à notre ère. Aux images tirées des perturbations cosmiques et des convulsions du monde, s'ajoutèrent, bien plus fréquemment qu'autrefois, des traits empruntés aux anciennes légendes : puissances célestes (soleil, lune, planètes) personnifiées, monstres composites ou stylisés, allégories laborieuses<sup>2</sup>. Relativement sobres dans les Écritures inspirées, ces symboles s'affranchissent de toute mesure, et parfois de toute vraisemblance, dans l'apocalyptique contemporaine du Seigneur, ou de peu antérieure à sa venue. La prophétie de Daniel elle-même, dans ses parties principales, offre un ensemble de visions allégoriques, d'une interprétation très délicate.

1. Isaïe, xiii, 9-10, 12-13; tr. Condamin. Il s'agit d'un oracle concernant la prise de Babylone. Dans le même sens on pourrait citer Isaïe, xxxiv; Ezéchiël, xxxii; Joël, ii, etc.

2. Dans son *Apocalypse*, Paris, 1921, le R. P. E. B. Allo a réuni les principaux traits : *Essai de synthèse de la tradition apocalyptique*, p. xxxvi-xlvi. Pour se rendre compte de l'étendue de ces emprunts et de l'extrême complication des recherches que leur étude précise exige, on consultera la belle étude des PP. Dhorme et Vincent, sur les *Kirubi* assyriens: dans *RB*, 1926, p. 328-358, 481-495.



Ces remarques nous avertissent de ne pas traiter les prédictions écrites en ce style comme si elles étaient de l'histoire rédigée simplement au futur. La nature des choses décrites prête déjà à d'apparentes incohérences. A travers les phases qui se succèdent, un ordre nouveau surgissant des ruines de l'ancien, c'est, en effet, un même plan divin qui se poursuit, à l'achèvement duquel sont ordonnées destructions et renaissances. Les termes reçus pour désigner le dessein dans son amplitude, ou les tournants principaux de son histoire, renvoient donc nécessairement à des faits successifs, bien qu'en progression et en connexion intime. Ainsi, dans un de nos textes, et des plus pressants, celui qui amène la comparaison du figuier, Jésus déclare qu'à la vue de certains signes ses disciples sauront que : « le Règne de Dieu est proche<sup>1</sup> ». Or, d'après le même évangéliste, le Maître avait dit auparavant, à mainte reprise, que le Règne de Dieu « était prêché publiquement depuis Jean Baptiste » ; que « assurément il était parvenu jusqu'à ceux » qui l'écoutaient ; et qu'il « était parmi eux<sup>2</sup> ». Ce rapprochement nous invite à une interprétation prudente : dans un sens véritable le Règne de Dieu avait été inauguré — non pas même dans sa réalité, mais dans sa phase décisive — par la prédication de Jean ; il existait au milieu de la génération qui pouvait en apprendre les mystères des lèvres du Sauveur. Mais dans un autre sens, plus complet, sinon plus vrai, nous l'attendons encore : jusqu'à ce qu'il soit consommé, on peut dire que tout reste à faire. De cette consommation elle-même, encore future quant au grand corps des élus, mainte parabole, mainte prescription évangélique parle comme d'un fait acquis, ou prochain. C'est qu'il est alors question d'une personne particulière, ou d'une génération d'hommes : ce sont là points de vue complémentaires, non contradictoires.

S'agit-il maintenant de cette haute modalité du Règne de Dieu qu'est le final *avènement du Fils de l'homme* — la *parousie*, le *jour*, le *retour en puissance*, la *gloire* du Christ Jésus ? Elle comporte, comme le plan divin lui-même qu'elle achève

1. Ἐγγύς ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Lc., XXI, 31.

2. Lc., xvi, 16 ; xi, 20 ; xvii, 21.

et couronne, des avancées successives. De son vivant, le Maître se présente, au témoignage de saint Jean, à la fois comme glorifié, et comme attendant encore sa glorification<sup>1</sup>. L'aube d'un beau jour n'est pas son midi, mais déjà la lumière brille. Pendant la vie humaine de Jésus s'opéra, au contact de sa personne et de sa parole, un premier départ, un premier jugement. Et nonobstant l'infidélité des dirigeants et l'instabilité des masses, il suffisait, pour que le Fils de l'homme se dit à bon droit glorifié, de cette poignée de disciples croyant en lui, derrière lesquels il voyait ceux qui, par eux, croiraient un jour.

Plus grande sans comparaison, et justifiant des expressions plus fortes, fut la glorification de Jésus aux yeux de la génération qui le condamna. Le dernier jugement et le *retour en puissance* eurent, à cette heure privilégiée, une première réalisation, image et « arrhes de l'héritage<sup>2</sup> » messianique complet. Le peuple juif, l'Israël de la chair, considéré comme une personnalité morale et un tout, étant alors jugé et convaincu, l'exécution de la sentence, ruine de Jérusalem et dispersion du peuple, fut précédée de tels signes et poussée à un tel point de rigueur que les hommes de ce temps durent y voir la répétition et le premier acte des grandes assises finales, la fin d'un monde avant la fin du monde. Cette œuvre de justice s'accompagna pour le Fils de l'homme, dont le nom « au-dessus de tout nom » fut alors prêché aux Gentils et confessé « par beaucoup, venus d'Orient et d'Occident », d'une glorification qui l'assit sur le trône céleste, aux côtés de la puissance de Iahvé. Ainsi le virent, au témoignage de saint Paul<sup>3</sup>, les premiers chrétiens qui exaltaient dans leur hymne « le grand mystère de leur culte pieux », Jésus

1. Jo., xiii, 31 : « Jésus dit : « Maintenant le Fils de l'homme a été glorifié et Dieu a été glorifié en lui » ; et Jo., xvii, 1 : « Père, l'heure est venue : glorifie ton Fils, afin que le Fils te glorifie. »

2. Ephes., i, 14.

3. I Tim., iii, 16. Le ἡδixαιωθή ἐν πνεύματι du second membre de l'hymne a une valeur religieuse, qui place la personne de Jésus dans l'ordre proprement divin, sans insinuer pour autant que ce soit là le résultat d'une « divinisation », comme le voudrait M. Dibelius dans le *Handbuch zum N. T.* de Lietzmann, *in locum*, III, 2, 1913, p. 165. On sait que ce beau frag-

Manifesté dans la chair,  
Proclamé Saint dans l'esprit,  
Contemplé par les Anges,  
Prêché parmi les Nations,  
Cru dans le monde,  
Enlevé dans la gloire.

Si éclatant qu'ait été ce « jour du Seigneur », il n'est cependant que l'amorce et l'aurore du retour ultime. Alors, ce ne sera plus le seul Israël qui sera réuni et jugé, ce ne seront plus les seuls fidèles prévenus par la grâce qui rendront gloire au Fils de l'homme; « l'Évangile ayant été prêché à toute nation », la responsabilité humaine aura porté ses fruits, et tous ceux qui, dans l'ordre spirituel, peuvent être considérés comme adultes, auront pris parti. Alors s'accomplira, à la face du Christ Roi, Rédempteur et Juge, le formidable partage qui ne comportera plus de réunion; alors sera prononcée la sentence que nul ne revisera. Alors retentira le cantique de la fin :

A Celui qui est assis sur le trône, et à l'Agneau,  
la bénédiction et l'honneur et la gloire et la puissance  
dans tous les siècles des siècles<sup>1</sup>.

### *Exégèse sommaire des Textes.*

Si nous revenons aux textes, après nous être mis en état de les mieux entendre, nous verrons que tous se rapportent, dans une mesure qui reste à déterminer, au double avènement, ou plutôt à la double phase de l'unique avènement du *Fils de l'homme*. Nous employons ce dernier terme à dessein,

ment a son pendant dans la finale de l'*Ode 19 de Salomon*, 9-10, où il est chanté de la Vierge Mère que :

- « Elle enfanta son Fils comme homme, de son fonds,
- « elle l'enfanta en exemple ;
- « elle le posséda en grande puissance,
- « et le chérit en vigilance salulaire;
- « elle le garda en suavité,
- « et le manifesta en grandeur. »

Le premier stique est équivoque dans le syriaque. Gressmann retraduit en grec : ὡς ἄνθρωπον ἔτεκεν ἐκούσα; Batiffol : ὡς ἄνθρωπον ἐγέννησεν ἐκ θελήματος. On peut traduire : « De son plein gré; de sa propre volonté. » L'idée suggérée semble plus naturelle.

1. Apoc., v, 13b.

parce qu'il donne sa tonalité et communique quelque chose de son mystère à tout cet ensemble prophétique. L'usage constant qu'en fait Jésus en cette matière avertit que nous entrons là dans le domaine, inaccessible aux vues humaines, que le Père s'est réservé. Bien plus, dans cet inconnu s'enveloppe d'une obscurité plus profonde un point qui est proprement le secret du Roi, ignoré des Anges, étranger au Fils lui-même, pour autant que sa science est communicable.

Quant à ce jour-là, et à l'heure,  
 nul ne les connaît,  
 Ni les anges dans le ciel, ni le Fils,  
 hormis le Père seul.

Cette incertitude permanente est un motif de vigilance, d'autant plus pressant et universel que des paraboles<sup>1</sup> étendent l'ignorance du jour et de l'heure, avec ses leçons normales, à toute mort humaine, « anticipation secrète » du jugement dernier, « après laquelle, observe justement le cardinal Billot, ne reste plus que la publication, la mise au grand jour de la sentence, réservée à la Parousie visible et éclatante de la fin des temps<sup>2</sup> ». Ce point de vue, pour important qu'il soit, étant laissé présentement de côté, il reste que les cinq groupes de textes apocalyptiques transcrits plus haut vont tous à ouvrir dans la nuit de l'avenir des percées lumineuses qui aideront les disciples de Jésus à surmonter le scandale des épreuves suprêmes. Tout se rapporte, soit aux temps troublés qui précéderont, puis verront la première glorification, partielle et terrestre, du Fils de l'homme; soit à son retour définitif, à la consommation du siècle.

Conformément à l'unité du dessein divin et à la perspective prophétique, les deux événements sont vus dans le prolongement l'un de l'autre, et décrits dans des termes également empruntés au langage classique des apocalypses. L'inégalité flagrante de leur étendue et la diversité de leurs circonstances n'apparaissent donc que très estompées. Leur indépendance elle-même est rendue moins visible, par suite de la condition littéraire des textes<sup>3</sup>.

1. Mt, xxiv, 45-51; xxv, 1-13; xxv, 14-30 et parall.

2. L. Billot, *La Parousie*, Paris, 1920, p. 206 suiv.

3. Voir *infra*, p. 457, la note F<sub>2</sub> : *Cette génération ne passera pas...*

Après ce que nous avons dit, la première de ces difficultés semblera sans doute moins considérable. Elle s'évanouira tout à fait si nous nous rendons réelle l'importance donnée constamment, dans l'Évangile, à la génération apostolique. C'est qu'aussi bien là se décida le sort de la divine semence; là émergea des ténèbres la lumière indéfectible; là fut posée, par la confession de la seigneurie de Jésus, la pierre de fondement de la religion chrétienne. Et ce fait immense, qui réalisait l'espérance immémoriale d'Israël, s'accomplit par le renversement le plus complet de l'attente et des prévisions juives de ce temps. Dans toute l'apocalyptique contemporaine, Jérusalem est en effet le centre de la glorification messianique, et la race d'Abraham au sens le plus charnel du mot en est le premier, parfois le seul bénéficiaire. Entendues à la lettre, les grandes prophéties du Livre d'Isaïe autorisaient, semblaient imposer ces vues : Jérusalem,

Debout! sois radieuse! car ta lumière se lève,  
de la gloire de Iahvé c'est pour toi l'aurore,  
Tandis que les ténèbres s'étendent sur la terre  
et l'ombre sur les peuples.

Voici sur toi l'aurore de Iahvé,  
et sa gloire sur toi se manifeste;  
Et les nations marchent à ta lumière,  
les rois aux clartés de ton aurore...

Les fils de l'étranger rebâtiront tes murs,  
leurs rois seront tes serviteurs;  
Car dans ma colère je t'ai frappée,  
et dans ma clémence j'ai prié pour toi...

Vers toi viendront, humiliés, les fils de tes tyrans;  
à tes pieds se prosterneront ceux qui t'ont honnie.  
Ils t'appelleront la Cité de Iahvé,  
la Sion du Saint d'Israël.

D'abandonnée que tu étais,  
haïe et détestée,  
Je vais faire de toi un miracle éternel,  
les délices des siècles.

Tu suceras le lait des nations,  
tu suceras la mamelle des rois...  
Tes murs on les appellera « Salut »,  
et tes portes « Gloire ».

Isaïe, LX, 1-3, 10, 15, 16, 18. Tr. Condamin.



C'est contre une interprétation trop matérielle, dont nous ne pouvons plus mesurer la force mais qui enivrait les contemporains du Seigneur, que Jésus s'élevait. En la contredisant, il les touchait tous à la prunelle de l'œil. Quand, avec une autorité sûre d'elle-même, il montrait, non dans un avenir illimité, mais dans les limites d'une génération d'homme, Jérusalem entourée, le Temple en ruines, l'abomination des idoles au lieu Saint, la Synagogue répudiée, l'Israël de chair remplacé par un peuple nouveau venu des quatre vents, cette prodigieuse révolution « tout cela, πάντα ταῦτα » frappait de stupeur ceux qui l'écoutaient, et d'abord ses disciples. Il nous est aisé, maintenant que le dessein providentiel a suivi son cours, de nous abstraire de cette vision d'épouvante et de ce scandale : alors, elle barrait tout l'horizon ; et de cette impression comment s'étonner que nos documents portent trace ?

Ils portent trace aussi d'une autre impression : l'incertitude où se trouvaient les évangélistes touchant le second avènement. Suivrait-il le premier ? Serait-il le dernier et fulgurant épisode de la grande calamité ? Plusieurs pouvaient s'imaginer ainsi la suite des événements ; car beaucoup de Juifs fidèles ne concevaient pas que le monde pût durer après une catastrophe pareille, survivre à la ruine et à l'éparpillement d'Israël. Des chrétiens, Romains ou romanisés, ne pensèrent-ils pas de même, quatre siècles plus tard, et ne virent-ils pas, dans l'effondrement de l'Empire qui était pour eux l'armature même de la civilisation, le prodrome immédiat de la fin <sup>1</sup> ?

1. On sait comment cette idée s'exprima au <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle, provoquant les réponses de saint Augustin, d'Orose, de Salvien. Saint Augustin est revenu plusieurs fois sur les prophéties eschatologiques du Christ, en particulier dans ses *Lettres*, dont l'une ou l'autre, sur ce sujet, a l'étendue d'un mémoire. Il y explique les textes au sens le plus johannique, dépassant même son maître en matière de spiritualisation. Pour lui, les traits apocalyptiques les plus forts s'expliquent de la venue première du Christ, de son avènement dans les âmes et le monde païen. Voir les *Lettres* 196-199 surtout l'immense Épître 199 à Hésychius, *CV, Epistulae*, IV, p. 243-293. Quelques exégètes modernes, entre autres M<sup>re</sup> E. Le Camus, ont repris sur ce point, en les poussant à bout, les idées augustinienes, où il y a une âme importante de vérité, que nous avons tâché de faire passer dans notre essai d'exégèse.

Il ne pouvait s'agir que d'une impression, car après l'aver-tissement final de Jésus, reprenant sous une forme directe la grande parole de l'ignorance du jour et de l'heure : « Il ne vous appartient pas de connaître les temps et les moments que le Père a fixés de son autorité propre <sup>1</sup> », il est clair que les rédacteurs n'ont pu se prononcer là-dessus, ou mettre sur les lèvres du Maître des précisions qui eussent contredit son enseignement formel. Reste qu'en rapportant, soit dans le contexte qui les avait amenées, soit en les groupant autour de thèmes analogues, les paroles du Seigneur, les auteurs de nos évangiles les ont disposées dans un certain ordre. Ressort-il de cette disposition, qu'ils voyaient pour leur compte le second avènement suivant le premier, ou séparé de lui par une transition brève? On ne peut, croyons-nous, en partant des seuls textes, donner à cette question une réponse absolument certaine; nous constatons d'ailleurs que les critiques modernes qui la tranchent par l'affirmative sont obligés de prendre avec les documents et les vraisemblances, des libertés fort peu scientifiques.

Quoi qu'il en soit des vues particulières des rédacteurs évangéliques, le contenu de leurs écrits non seulement souffre, mais suggère impérieusement une distinction très nette entre le jugement de Dieu, promis à la génération présente et culminant dans la ruine de Jérusalem, et le Jugement final, qui constitue par excellence la Parousie du Fils de l'homme. Si donc des indices positifs et concordants tirés de ces mêmes textes et du reste de l'Évangile, nous amènent à postuler, entre les deux avènements, un laps de temps considérable, pratiquement indéfini, notre interprétation ne fera aucune violence aux pièces que nous avons transcrites. Tout au plus nous faudra-t-il résister à un premier mouvement,

1. Actes, 1, 7b. Sur le sens précis de l'expression, l'explication de saint Augustin, *Epist.* 197, 2, paraît encore la meilleure : χρόνος marque le temps lui-même, le laps, les périodes d'années ; καιρός, les temps, propre ou impropre à certaines institutions humaines, qui reviennent périodiquement, telles que la moisson ou les vendanges. Voir E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926, p. 16.

Au don de lumière sur le temps de l' « établissement du Royaume » qui leur est refusé, Jésus oppose le don de force, pour rendre témoignage de leur foi, qui est accordé aux Apôtres.

provoqué dans notre esprit moins par les paroles du Christ que par la suite et la juxtaposition de certaines de ces paroles. Ces remarques ne valent d'ailleurs que pour le grand discours apocalyptique, les autres prédictions (groupes 1, 2, 3, 5) s'appliquant sans conteste au premier avènement de Jésus.

Plusieurs de ceux qui cheminaient avec lui sur la piste menant à Césarée de Philippe, « ne goûtèrent pas de la mort avant d'avoir vu la gloire du Fils de l'homme, venant en puissance ». Non seulement, en effet, Pierre, Jacques et Jean allaient assister à la Transfiguration, prémices lumineuses de la gloire future : ils furent encore les témoins du premier triomphe de Jésus. Tous participèrent à l'effusion spirituelle de la Pentecôte. Un d'entre eux, avec d'autres disciples du cercle apostolique, vit s'accomplir de son vivant, en y prenant une part active, le drame inouï qui ruina, sans qu'il en demeurât pierre sur pierre, le Temple de Iahvé, et à Israël dispersé substitua, sous le signe du Fils de l'homme, un peuple nouveau, comblé des dons merveilleux de l'Esprit.

Gloire pour le Maître, mais pour ses disciples persécutions. Heureusement, celles-ci, prévues et prédites, auront un terme relativement prochain. « Ils n'auront point achevé le tour des cités d'Israël », avant l'avènement du Fils de l'homme, mettant fin, une fois pour toutes, à ce qui pouvait rester de cohésion visible, d'autonomie et de pouvoirs judiciaires chez ses ennemis. Ceux qui avaient abusé contre lui de ces pouvoirs, le Sanhédrin présidé par Joseph Caïphe et inspiré par Hanan, les sycophantes qui avaient crié au blasphème quand Jésus s'était dit Messie et Fils de Dieu, ces mêmes hommes pris d'ensemble virent de leurs yeux, et subirent en coupables, la rigueur du premier jugement. Ils virent Jésus associé à la puissance, apparemment incommunicable, de Iahvé. Ils le virent placé par l'adoration des fideles au-dessus des anges et de la Loi, « assis à la droite du Père ». Ils virent l'édifice spirituel de la communauté monté sur la pierre rejetée par eux, et contre laquelle leur orgueil charnel s'était brisé.

Sur leur génération enfin retomba le sang versé par leurs pères, « depuis celui d'Abel le Juste jusqu'à celui de Zacharie, fils de Barachie, immolé entre le Temple et l'autel ». En

vérité le prix du sang innocent leur a été redemandé, en quel appareil de terreur et de justice!

Oui, « tout cela — qu'on veuille bien noter ces mots qui sont dans saint Matthieu <sup>1</sup> — est venu sur cette génération ».

#### LE DISCOURS ESCHATOLOGIQUE

Dans le groupe de prédictions qui restent à expliquer, il convient de distinguer parmi les textes qui les rapprochent, et à travers la similitude des images apocalyptiques qui leur sont consacrées <sup>2</sup>, deux avènements du Christ. Des traits considérables, caractéristiques, les opposent en effet nettement.

La première « venue en puissance » est annoncée par des signes qui la rendent, en gros, prévisible. Avant son dénouement, la fuite est possible, conseillée même par le Seigneur <sup>3</sup>. L'on veillera donc; l'on se tiendra prêt; malheur à qui serait pris dans le remous des légions romaines, encerclant la Ville divisée contre elle-même et terrorisée par des bandits! Deux séries d'indices avant-coureurs sont énumérées, d'une façon concordante, par nos trois évangélistes <sup>4</sup> : « commencement des douleurs », séduction des faux prophètes et des faux messies, persécutions dans lesquelles la puissance de la Synagogue s'exerce encore, mentionnée à côté des tribunaux de la Gentilité. Puis, à l'issue de ces « temps de détresse », le trait qui résume et passe tous les autres : « l'abomination de la désolation prédite par Daniel le Prophète »; c'est-à-dire le culte idolâtrique installé, sous une forme visible, dans le Lieu saint, consommant et, pour ainsi dire, consacrant sa profanation <sup>5</sup>. « Cette génération ne passera pas avant que tout ceci n'arrive <sup>6</sup>. »

Après quoi, « Jérusalem sera foulée aux pieds par les Na-

1. Mt., xxiii, 36.

2. Voir ci-dessous, p. 457, la note F<sub>2</sub> : *Cette génération ne passera pas.*

3. Eusèbe, HE, III, 5, 3; saint Epiphane, *Liber de Mensuris*, 15, MG, xli 1, col. 261; coll. de Haer., 29, 7.

4. Mt., xxiv, 4-12; 15-28; Mc., xiii, 5-13; 19-23; Lc., xxi, 8-19; 20-24.

5. Mt., xxiv, 15; Mc., xiii, 14; Lc., xxi, 20, ou la « désolation » est transcrite pour des lecteurs païens.

6. Mt., xxiv, 34; Mc., xiii, 30; Lc., xxi, 32. Sur ce texte, voir la note F<sub>2</sub>.

tions, jusqu'à l'accomplissement du temps des Nations<sup>1</sup> ». Temps indéterminé, mais manifestement long, comme l'œuvre même qui doit s'y accomplir : « et cet évangile du Royaume sera prêché dans tout l'univers en témoignage à toutes les nations, et alors viendra la fin<sup>2</sup> ». « Et il faut premièrement que dans toutes les nations l'Évangile soit prêché<sup>3</sup>. » Or la prédication du Royaume de Dieu sur terre ne s'accomplira pas soudainement, à la manière d'un coup de théâtre. Elle sera, nous l'avons vu, lente, laborieuse, progressive, son allure étant calculée sur celle des instruments humains qu'elle emploiera. On la compare à la croissance d'un arbre, à la contagion d'un levain. On nous montre un champ, où l'ivraie s'introduit, croît avec des fortunes diverses, pêle-mêle avec le froment, jusqu'au temps de la moisson; une pêche, où la drague infatigable ramène tout, bons et mauvais poissons, jusqu'au soir où s'opère le tri de la prise de la journée<sup>4</sup>.

Combien différent l'avènement final! Précédé, lui aussi, par une crise décrite dans le style apocalyptique le plus fort<sup>5</sup>, il sera foudroyant, et absolument général. L'autre permettait une fuite *in extremis*, ce qui suppose une réalisation successive dans le temps, et partielle dans l'espace. Au delà du centre du cyclone, on entrevoit des zones maniables; loin de Jérusalem et de ses environs, il existe des lieux d'abri, des refuges où le fléau ne parviendra pas. La parousie finale, elle, est universelle, absolument soudaine : « comme un coup de foudre<sup>6</sup> ». Il serait donc vain de chercher à le fuir. C'est « un filet qui s'abat<sup>7</sup> ». Et, de la première aussi, on aurait pu le

1. Lc., XXI, 24b; Zacharie, XII, 3 (LXX); Isaïe, LXIII, 18; Psaume LXXIX (Vulg. LXXXVIII), 1; Daniel, VIII, 13.

2. Mt., XXIV, 14.

3. Mc., XIII, 10.

4. Mt., XIII, 24 suiv.; 36 suiv.; 47 suiv.

5. Mt., XXIV, 29-31; Mc., XIII, 24-27; Lc., XXI, 25-28.

6. Ὡς περ ἡ ἀστραπή. Mt., XXIV, 27; Lc., XVII, 24.

Tous deux citent aussi le dicton :

« Où que soit le corps,  
« là s'assembleront les aigles »,

pour marquer la force impérieuse, inéluctable comme un instinct, qui réunira les hommes devant le tribunal du Fils de l'homme.

7. Lc., XXI, 35.



dire; mais tandis qu'alors l'épervier ne retenait dans ses mailles que la Cité sainte et la vaste population qui s'y était entassée, le coup de filet s'étendra, cette fois, à « tous ceux qui sont assis sur la face de la terre ». On ne pourra pas plus l'éviter que les contemporains de Noé ne purent se soustraire au déluge. Il s'agira donc, non d'échapper au filet divin, mais d'être tel qu'on soit jugé de bonne prise pour le Royaume, et digne de « se tenir debout devant le Fils de l'homme <sup>1</sup> ».

Celui-ci apparaîtra, en effet, dans son appareil de Juge suprême, « et toutes les nations seront réunies en face de lui, et il les séparera les unes des autres, comme le berger sépare les brebis des boucs <sup>2</sup> ».

« L'heure et le jour », indéterminés pour le premier avènement, mais certainement compris dans les limites, relativement brèves, d'une génération d'hommes, sont, pour le second, totalement imprévisibles. C'est le grand mystère :

Quant à ce jour-là et à l'heure

nul ne les connaît :

— ni les anges des cieux, ni le Fils —  
hormis le Père seul <sup>3</sup>.

Tout indique pourtant qu'ils se feront attendre : et le « temps des nations » suffisant à l'évangélisation universelle; et les paraboles de vigilance, qui s'accordent à décrire comme tardif le retour du Maître et de l'Époux <sup>4</sup>; et la gravité même de la formule employée par Jésus. Expliquer ces paroles, comme le font les « eschatologistes », du jour précis, de l'heure exacte d'un avènement par ailleurs très proche, c'est donner à cette déclaration solennelle un sens étriqué, misérablement étroit. Des critiques fort radicaux, comme H. J. Holtzmann, l'ont bien senti, et ce verset leur est suspect pour cette raison. Mais qui l'eût inventé?

L'Évangile entier apporte, à cette interprétation qui lève

1. Lc., xxi, 34b-36.

2. Mt., xxv, 32.

3. Mt., xxiv, 36; Mc., xiii, 32.

4. Mt., xxiv, 45-51 : *χρονίζει μου ὁ κύριος*, 48b; xxv, 1-13 : *χρονίζοντος δὲ τοῦ νομφίου*, 5a; xxv, 14-19 : *μετὰ δὲ πολλὸν χρόνον ἔρχεται ὁ κύριος*, 19a; Lc., xii, 45.

toute difficulté de fond<sup>1</sup>, un appoint décisif. L'opinion de ceux qui nous représentent Jésus dominé par la préoccupation de la crise finale, déterminément prédite par lui comme imminente et succédant sans transition appréciable à la ruine de Jérusalem, n'est pas seulement indéfendable en regard de l'ignorance professée par le Maître touchant le jour et l'heure de sa Parousie. Elle ne devient plausible que si l'on arrache, au préalable, les trois quarts des pages évangéliques. La vie intime que celles-ci nous révèlent est au pôle opposé de l'attente fiévreuse prêtée à Jésus par nos adversaires. Est-il rien de plus opposé que cette limpidité d'âme, cette maîtrise de soi, cette condescendante et clairvoyante bonté, à l'ardeur sombre d'un visionnaire hanté par l'approche d'un cataclysme universel? Est-il rien de puéril comme de borner à ce mur de flammes l'horizon sans limites du Fils de l'homme? Et puis, quelle apparence de faire tenir l'œuvre prédite, ébauchée, commencée, dans les quelques années que pouvait se promettre un monde agonisant? Loin d'être un intérim, un règlement de ville assiégée, la morale évangélique envisage la réforme durable de toute l'institution humaine, de la base au faite, et dans les conditions précaires et combattues d'ici-bas<sup>2</sup>. Comme ses fondations, les promesses du Christ embrassent un avenir indéfini, qu'elles engagent et dont elles répondent. Construit-on une cité sur un sol qui tremble? légifère-t-on à la veille d'une révolution instantane et sans lendemain?

La grande faiblesse de l'hypothèse eschatologique, c'est l'étroitesse de son point de départ. Laborieux déchiffreurs d'apocalypses juives, des érudits retrouvent dans les prophéties de Jésus sur la fin des choses, quelques-unes des formules de ces vieux livres, et le reflet distinct d'images, d'ailleurs consacrées en cette matière. Ils connaissent d'autre part, et sont prêts à majorer les incertitudes, les espérances, l'attente inquiète de beaucoup des premiers chrétiens, escomptant le retour prochain du Fils de l'homme, venant sur les nuées du ciel<sup>3</sup>. Aheurtés à ces traits, réels certes, et significatifs, mais concourant avec beaucoup d'autres, encore plus considérables,

1. Sur le problème littéraire, voir la note F<sub>2</sub>, *infra*, p. 457.

2. Voir ci-dessus, tome I, livre III, ch. II, p. 380 suiv.

3. Ci-dessus, t. II, p. 293, 302.

à former un ensemble où tout s'explique et se tient, nos critiques simplificateurs oublient le reste, ou, ce qui est pire, interprètent par là le reste. Nous avons vu plus haut un Léon Tolstoï, enivré des divins paradoxes du Discours sur la montagne, les presser comme des textes législatifs, jusqu'à en tirer un évangile de l'anarchie, sublime et irréel. Semblablement, Schweitzer et ses émules ne veulent voir en Jésus que le prophète des Jugements de Dieu, préparant à une fin inévitable et imminente une terre condamnée...

Le Christ véritable est plus grand; son enseignement, combien plus riche! Nul n'a le droit de mutiler l'Évangile en choisissant au nom de ses préférences ou compétences personnelles, une série de textes auxquels les autres devraient, bon gré mal gré, se réduire. Encore moins peut-on prétexter de l'incompatibilité, dans l'âme de Jésus, d'une suavité ravissante et d'une abnégation farouche. Moins superficielle, la psychologie nous apprend que des traits de caractère qui s'excluent chez les malingres, s'allient et s'exaltent mutuellement chez un héros. Des ardeurs de passion dont une seule dévorerait nos vies médiocres, brûlent ensemble un grand cœur sans le consumer.

Pour dénoncer le néant de ce qui doit passer, pour empêcher ses disciples de succomber au scandale de la croix, — la sienne et la leur, — pour remettre à l'échelle des biens et des maux éternels nos misères et nos vanités, le Maître a évoqué, toutes proches et à portée de la main, selon l'esprit et l'usage des apocalypses, l'efficace des interventions divines et la terreur des jugements à venir. Ces images, si prenantes alors, et si impressionnantes pour les hommes de tous les temps, il les a déployées en prophète, dans une perspective intemporelle où « mille ans sont comme un jour »; de même qu'il s'était jadis servi, en poète, contre le souci absorbant du confort, des comparaisons idylliques empruntées au printemps de Galilée. L'Apocalypse synoptique rejoint le Discours sur la montagne : ni celui-ci ne condamne la vie humaine, ni celle-là ne contredit ses conditions normales, mais toutes deux dénoncent l'erreur et le contresens dangereux, que commettent trop d'hommes sur le sens et la valeur de cette vie. Elle a son prix, et infiniment plus grand que ces esprits grossiers

ne l'imaginent, mais seulement si elle s'oriente à la vie éternelle. La tirer de cette perspective, la soustraire à Dieu, c'est la perdre, l'engager dans une impasse, l'acheminer vers « cette ténèbre extérieure où sera le pleur et le grincement des dents », « où *le ver ne meurt pas*, où le feu ne s'éteint pas<sup>1</sup> ». Entendues comme il faut, les paraboles de vigilance et les visions d'épouvante répètent, sur le ton qui convient aux transes et aux surprises des heures suprêmes de la vie humaine et du monde humain, la leçon que suggérerait la simple beauté des lis des champs et des oiseaux du ciel : « Cherchez avant tout le Royaume de Dieu et sa justice. »

Elles nous révèlent en outre le sens vrai de la mission du Fils de l'homme et la dignité souveraine de sa personne. Et c'est, à ce propos, d'un triple avènement qu'il conviendrait de parler. Le premier, destiné au cercle intime des disciples, consiste dans la résurrection dont la conviction, fomentée par l'action illuminatrice de l'Esprit de Dieu, exalta en eux, d'une façon définitive, leur Maître, et l'assit à la droite du Père. La grande tribulation de Jérusalem, et la prédication victorieuse chez les Gentils, glorifia Jésus devant la génération entière, amis et ennemis. Elle ouvrit du même coup « les temps des nations » et annonça, dans une répétition formidable, l'avènement qui « consommera le siècle présent » en impérant d'autorité à tous, sans distinction de croyants ou d'incroyants, la glorieuse judicature du Fils de l'homme.

C'est en ce sens que le disciple aimé entre tous, au lendemain du premier avènement et instruit par l'enseignement, longuement médité, de celui dont il avait « contemplé la gloire<sup>2</sup> », interprétait déjà, dans son témoignage solennel et autorisé, la prédication de Jésus. Dans son évangile spirituel, Jean met en puissant relief ce qui, derrière les images apocalyptiques (qu'il connaît et qu'il emploie), constituait le fonds religieux des prophéties eschatologiques. Pour lui, le jugement du Fils a déjà commencé de s'exercer : le Fils, pas plus que le Père, ne cesse son travail divin<sup>3</sup>. La prédication de Jésus est en effet, pour chaque homme

1. Mt., viii, 12b; Mc., ix, 48; Isaïe, lxvi, 24.

2. Jo., i, 14.

3. Jo., v, 17.

venant au monde, l'occasion du choix décisif : mis en contact avec elle, chacun se juge soi-même et, selon la qualité de ses œuvres, vient à la lumière ou se perd dans les ténèbres. La sentence finale qui, au dernier jour, dans l'éclat d'un appareil inoui, séparera le troupeau humain en groupes irréductibles, cette même sentence se prononce déjà dans le secret du choix humain, semence de vie éternelle pour les uns, germe de mort pour les autres<sup>1</sup>. Cette option n'est pas le fruit d'un instinct spontané, aveugle, irréfléchi : dans chaque élu capable de l'entendre, l'appel du Père se consume par un libre choix. Le témoignage des œuvres, merveilles de sainteté ou de puissance, le témoignage de l'Esprit, l'exaltation du Fils de l'homme mort et ressuscité : autant de motifs de bien choisir, et qui rendent inexorable celui qui choisit mal. Mise en demeure de se prononcer, la génération contemporaine de Jésus, dans la masse de ses représentants officiels, a fait son choix, qui est mauvais. Elle n'a pas été attirée par le Père. Elle a préféré des intérêts humains à la gloire de Dieu. Laissez-les faire, ils sont déjà condamnés : sans doute « le salut vient des Juifs » ; en posant sa tente sur la terre d'Israël, le Verbe incarné est venu « chez les siens ». Mais l'heure arrive que toutes les barrières charnelles s'abaisseront devant les adorateurs en esprit et en vérité ; l'heure est venue à laquelle Dieu se choisit, aux lieux et place de ceux qui se sont endurcis, des fils d'adoption, aussi nombreux que ceux qui ont « reçu le témoignage du Fils unique ». L'événement premier est ici montré dans ses résultats définitifs, acquis, lorsque Jean écrivait, au soir de la génération primitive. L'adoption par toute l'Église chrétienne de l'évangile johannique et de l'interprétation qu'il donne sur ce point, tout en jetant un jour singulier sur l'état d'esprit des croyants à cette époque, n'élide pas pour autant les paroles prophétiques rapportées par les Synoptiques. En approfondissant le côté intérieur et spirituel des prédictions, Jean n'abolit pas les autres, et l'influence des graves avertissements du Maître n'a pas cessé de s'exercer.

1. Jo., v, 21 suiv.



Les mêmes devoirs de vigilance continuent de s'imposer dans l'attente de la venue du Fils de l'homme — de celle qui consommera sa gloire et le jugement du monde. L'accomplissement éclatant des prédictions concernant la ruine et la dispersion d'Israël, est un garant de la vérité des autres. La réalité du don prophétique de Jésus reste donc, en tout ce qu'on peut vérifier, au-dessus de toute contestation fondée.

Alors Jésus Christ vient dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes, que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu, qu'il vient pour les détruire et pour leur donner sa grâce, afin de faire d'eux tous une Église sainte, qu'il vient ramener dans cette Église les païens et les Juifs, qu'il vient détruire les idoles des uns et la superstition des autres. A cela s'opposent tous les hommes... Tout ce qu'il y a de plus grand sur la terre s'unit : les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances et se soumettent même ces rois, ces savants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la terre. *Et tout cela se fait par la force qui l'avait prédit*<sup>1</sup>.

1. Pascal, *Pensées*, sect. XII, éd. Brunschvicg, *maior*, III, p. 225.

## CHAPITRE III

### LES MIRACLES DE JÉSUS

Avant de s'en servir pour autoriser un prophète ou une doctrine, on doit naturellement s'assurer que les faits allégués comme miraculeux sont constants. Toute l'Angleterre entendit parler, il y a un demi-siècle, de prodiges accomplis dans les loges occultistes qui professent, sous le nom de *Nouvelle Théosophie*, un panthéisme émanatiste assez éclectique, emprunté surtout aux religions de l'Inde. Au récit des merveilles dont le sanctuaire d'Adyar, près de Bénarès, était le théâtre, la *Société de Recherches psychiques* de Londres, s'émut. Elle délégua sur place une commission composée d'observateurs rompus à ce genre d'enquêtes; un rapport détaillé fut ensuite rédigé par M. R. Hodgson<sup>1</sup>. On peut le lire dans le *Compte rendu* de la Société : il conclut à l'inanité pure et simple des faits prétendus.

Même à le supposer réel, un miracle ne couvre pas d'ailleurs indistinctement tout ce que croit ou pratique celui qui en est l'instrument : le témoignage divin est toujours véritable, mais confirme exclusivement le point à l'appui duquel il est apporté<sup>2</sup>. C'est en ce sens que les théologiens catholiques interprètent les faveurs merveilleuses accordées par Dieu hors de la véritable Église, et jusque dans le monde païen<sup>3</sup>.

1. *Proceedings of the Society for psychical Research*, London, décembre 1884 : *Report on Phaenomena connected with Theosophy*, p. 200-401. Sur la Nouvelle Théosophie, l'exposé, court et modeste, de M. S. G. Lane Fox-Pitt, *Theosophy (Oriental)* dans la dernière édition de l'*Encyclopedia Britannica* <sup>42</sup>, XXVI, p. 789 suiv., donne l'essentiel. En français, on peut consulter René Guénon, *Le Théosophisme*, Paris, 1921 ; Th. Mainage, *Les Principes de la Théosophie*, Paris, 1922.

2. « Miracula semper sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur », saint Thomas, *Summa Theologica*, II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, qu. CLXXVIII, art. 2, ad 3<sup>um</sup>.

3. Là-dessus, saint Augustin, *De diversis Quaestion. LXXXIII*, qu. LXXIX,

C'est ainsi que ceux qui admettent la matérialité des guérisons opérées naguère par le pape Jean Serguief, au moyen de l'eucharistie, n'en concluent nullement à la canonisation de l'orthodoxie russe professée par le « Père Jean de Cronstadt<sup>1</sup> ».

Il arrive enfin qu'on doive récuser, comme indignes de Dieu, des prodiges solidement attestés et liés manifestement au mouvement religieux qu'ils vont à autoriser. Par exemple, les merveilles dont se prévalurent les convulsionnaires jansénistes à partir de 1730 environ, se produisaient dans une atmosphère malsaine, et s'accompagnaient de circonstances déraisonnables et indécentes<sup>2</sup> qui suffisaient à les disqualifier.

D'un signe divin vraiment lisible, échappant à toutes ces fins de non-recevoir, la Bible nous offre un exemple excellent au premier livre des Rois :

Et Élie dit : « Par la vie de Iahvé dont je suis le serviteur, aujourd'hui en vérité je me présenterai à lui ! » (Achab).

Et Abdias alla trouver Achab et lui annonça la chose, et Achab alla au-devant d'Élie. — Et quand Achab vit Élie, Achab lui dit : « Te voilà donc, ô destructeur d'Israël ! » Il dit : « Ce n'est pas moi qui ai détruit Israël, mais toi et ta famille en abandonnant les préceptes de Iahvé et en suivant les Baal. Mais maintenant fais-moi amener tout Israël au Mont Carmel avec les quatre cent cinquante prophètes de Baal (et les quatre cents prophètes d'Achéra) convives de Jézabel ! » — Et Achab envoya des gens parmi tous les Israélites rassembler les prophètes et les amener au Mont Carmel.

Et Élie s'approcha de tout le peuple et dit : « Jusques à quand boiterez-vous sur deux opinions (béquilles ? jarrets ?) ; si c'est Iahvé qui est le (vrai) Dieu, suivez-le ! Et si c'est Baal, suivez le ! »

n. 4; *ML*, XL, col. 92; saint Thomas, *De Potentia*, qu. vi, art. 5, ad 5 et parall.; et tous les traités sérieux de théologie. J'ai repris la question dans le *Sadhu Sundar Singh et le Problème de la Sainteté hors de l'Église*, *RSR*, XII, 1922, p. 17-29.

1. Sur le « Père Jean de Cronstadt », et ses miracles, qui restent fort contestés, voir A. Staerck, dans la Préface de *Ma Vie en Dieu*, du Père Jean, Paris s. d. (1905); *L'Ami du Clergé* de 1900, p. 117-122; J. Poricky dans *Slavorum Litterae Theologicae*, Prague, III, 1907, p. 69 suiv.; les *Échos d'Orient* de 1906, p. 44 suiv., A. Retel; de 1913, p. 57-60, M. Jugie.

2. Voir le mémoire de M<sup>re</sup> G. Waffelaert, *Convulsionnaires*, dans *DAFC*, I, col. 705-713.

Et ils ne lui répondirent rien. Et Élie dit au peuple : « Je suis resté seul prophète de Iahvé, et les prophètes de Baal sont quatre cent cinquante. Qu'on nous donne deux taureaux, et qu'ils en choisissent un pour eux, qu'ils le dépècent et qu'ils le mettent sur le bûcher; mais ils ne doivent pas allumer de feu. — Et moi j'apprêterai l'autre taureau et je le mettrai sur le bûcher, mais je n'allumerai pas de feu. Et vous invoquerez le nom de votre Dieu et moi j'invoquerai le nom de Iahvé, et c'est le dieu qui répondra par le feu qui sera le (vrai) Dieu. »

Et tout le peuple répondit : « La chose est bonne. »

Et Élie dit aux prophètes de Baal : « Choisissez-vous un taureau et apprêtez-le les premiers, puisque vous êtes les plus nombreux, et invoquez le nom de votre dieu; mais vous n'allumerez pas de feu. » Et ils prirent le taureau *qu'on leur avait donné*, et ils l'apprêtèrent, et ils invoquèrent le nom de Baal depuis le matin jusqu'à midi, disant : « O Baal! exauce-nous! » Mais on n'entendait pas de voix et personne ne répondait; et ils se mirent à danser près de l'autel *qu'ils avaient élevé*. Et à midi Élie se prit à les railler et dit : « Appelez plus fort, car c'est un dieu! Il est occupé (ou il est parti) ou il est en voyage; il dort peut-être, il faut le réveiller! » — Et ils appelèrent plus fort, et il se tailladèrent selon leur coutume avec des épées et des lances, jusqu'à ce que le sang se répandit sur eux, et, midi passé, ils prophétisèrent jusqu'à l'oblation du soir; mais on n'entendait pas de voix, personne ne répondait, personne ne prêtait l'oreille.

Et Élie dit à tout le peuple : « Approchez-vous de moi! » Et tout le peuple s'approcha de lui. Et il répara l'autel de Iahvé qu'on avait renversé. Et Élie prit douze pierres, conformément au nombre des fils de Jacob à qui Iahvé avait dit : « Israël sera ton nom. » — Et il disposa les douze pierres en autel au nom de Iahvé, et il fit un canal pouvant contenir à peu près deux sea (mesures) de semence, tout autour de l'autel. Et il disposa le bûcher, et il dépeça le taureau et le mit sur le bûcher. Et il dit : « Remplissez quatre outres d'eau et versez-les sur l'holocauste et sur le bûcher » (et ils firent ainsi), et il dit : « Faites-le une seconde fois », et ils le firent une seconde fois, et il dit : « Faites-le une troisième fois », et ils le firent une troisième fois. Et les eaux vinrent tout autour de l'autel, et il remplit aussi le canal d'eau.

Et au moment de l'offrande du soir, Élie le prophète s'approcha et dit : « Iahvé, Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, qu'il soit manifesté aujourd'hui que tu es Dieu en Israël, et que je suis ton serviteur, et que sur ta parole j'ai fait tout cela. Exauce-moi, Iahvé, exauce-moi, pour que ce peuple sache que toi, Iahvé, tu es le (vrai) Dieu, et que tu as ramené leur cœur. » Et le feu de Iahvé tomba et dévora l'holocauste et le bûcher (et les pierres et la terre), et lécha l'eau du canal. Et tout le peuple le vit et se prosterna face

contre terre; et ils dirent : « C'est Iahvé qui est le vrai Dieu)<sup>1</sup> ! »

Un miracle parfaitement attesté permet, fût-il unique, une interprétation certaine. Toutefois, il n'est personne qui ne sente combien le cas devient meilleur si, la base historique s'élargissant, on n'a plus affaire à un phénomène isolé, mais à tout un groupe de faits prêtant à des constatations multiples, donnant lieu à des témoignages dont les différences de notation rehaussent l'accord substantiel. Du coup l'interprétation devient infiniment plus rassurante : elle rentre dans le genre des certitudes sur lesquelles nous vivons. C'est en effet des conclusions de cette sorte, fruits d'inductions multiples, qui fondent le commerce d'amitié et le commerce tout court, l'entente familiale, la paix sociale. Les choix les plus considérables de notre vie sont éclairés par une foule d'indices concordants, plus ou moins confusément perçus. Newman dit là-dessus, dans sa *Grammaire de l'Assentiment* : « C'est par la force, la variété, la multiplicité de prémisses seulement probables, non par d'invincibles syllogismes; — par le fait de voir les objections surmontées, les théories adverses neutralisées, les difficultés s'évanouissant graduellement, les exceptions prouvant la règle, des relations imprévues se découvrant avec les vérités déjà acquises; par l'arrêt dans la marche et le délai s'achevant en avances triomphales; — c'est par toutes ces voies, et bien d'autres, qu'un esprit formé et expérimenté arrive à une sûre divination de la conclusion. Conclusion inévitable, encore que des raisonnements linéaires ne la mettent pas actuellement en possession de l'esprit. C'est ce qu'on entend quand on parle d'une proposition *aussi certaine que si elle était prouvée*, d'une conclusion *aussi indéniable que si elle était démontrée*<sup>2</sup>. »

1. I (III) Regum, xviii, 5-39. Traduction du P. Joseph Neyrand. On peut voir dans H. Pinard de la Boullaye, *L'Étude comparée des Religions*, II, Paris, 1925, p. 81-82, la discussion des explications naturelles du fait proposées par certains érudits.

2. *An Essay in aid of a Grammar of Assent*, 1859; éd. Longmans de 1892, p. 321. On peut voir, très bien exposée par S. Harent, la différence entre cette doctrine et la proposition 25 du décret *Lamentabili*, sur « l'accumulation des probabilités »; *Foi* dans *DTC*, VI, 1, col. 194-200. Voir aussi le mémoire de H. Pinard de la Boullaye, *La démonstration*



Mieux encore qu'à celle d'événements quelconques, ces vues subtiles et profondes s'appliquent à l'interprétation des signes miraculeux. Combien devient-elle plus assurée quand c'est la même personne, au service et dans l'exercice de la même mission, qui se présente auréolée d'un pouvoir surhumain habituel ! Chaque élément de ce vaste ensemble prêtant à une estime réfléchie, on arrive à discerner avec certitude l'orientation du tout, à en apprécier la dignité morale et la valeur religieuse. Il arrive ainsi que certains détails obscurs, difficiles à expliquer si on les prend à part, se fondent dans l'harmonie générale comme des dissonances dans une symphonie. *Noscuntur e sociis.*

Ce cas privilégié est celui que nous présente l'histoire évangélique.

#### 1. — Le Miraculeux dans l'Évangile.

La plus superficielle lecture convainc que les miracles appartiennent à la substance de l'Évangile.

Des faits de ce genre occupent en effet, dans nos quatre récits, une place, même matérielle, considérable. On n'y a pas relevé moins de quarante et un miracles, ou groupes de miracles, distincts, desquels vingt-quatre figurent dans saint Matthieu, vingt-deux dans saint Marc, vingt-quatre dans saint Luc, neuf dans saint Jean<sup>1</sup>. Dix-sept seulement sont particuliers à un livre : six sont relatés par deux évangélistes, seize par trois, quelques-uns par les quatre. Si nous passons du nombre au genre des miracles, nous verrons que la triple, la quadruple narration contient des miracles de toute sorte ; non seulement des guérisons et des exorcismes, mais des résurrections de morts, la première multiplication des pains, des pêches miraculeuses, etc.

Cette distribution n'est pas celle qu'on attendrait d'une interpolation. Dans cette hypothèse, le merveilleux devrait

*par convergence d'indices probables, en appendice à L'Étude comparée des Religions, II, 1925, p. 381-424.*

1. Je suis la liste dressée très soigneusement par T. H. Wright, dans *DCG*, II, p. 189. Dans cette liste ne figurent que les miracles opérés par Jésus en personne.

remplir les parties les moins attestées de l'histoire évangélique, introduit là tardivement, moyennant des gloses, des traditions particulières accueillies par l'un ou l'autre des narrateurs. On ne trouverait dans le double et, à plus forte raison, le triple, le quadruple récit, que les miracles plus aisément explicables : guérisons de paralytiques, expulsions de démons, etc. Ces prévisions sont celles mêmes qui guident nos adversaires dans l'étude présente. Mais les faits déjouent ces calculs aprioristiques : au lieu d'affleurer çà et là, blocs erratiques déposés par une coulée récente à la surface des récits, les prodiges les plus inouïs, les plus naturellement impossibles, saturent également la double, la triple synopse. Aussi haut qu'on puisse remonter, par conjecture, dans les traditions orales sous-jacentes aux narrations, on les trouve, tout comme ils figurent dans les lettres de Paul et ces fragments des Actes des Apôtres écrits à la première personne, où tous les critiques reconnaissent les feuilles d'un journal rédigé par un témoin oculaire. Les distinctions rationalistes entre miracles et miracles n'ont pas de fondement dans les textes<sup>1</sup>.

Plus toutefois que la place matérielle qu'ils occupent, c'est le rôle attribué aux prodiges qui ne permet pas de les évincer. Ils sont supposés en effet par les particularités les plus frappantes, les circonstances les moins attendues, de nos évangiles. Les éliminer équivaut, pour de longs chapitres, non pas à laisser un canevas dépouillé, mais à déchirer ce canevas même.

Les miracles sont intimement liés, d'abord, à la foi des disciples en leur Maître. Le refrain johannique : « Tel fut le début des signes de Jésus à Cana de Galilée, et il manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui<sup>2</sup> », fait écho aux impressions notées par les Synoptiques. Après la tempête apaisée, « et ils eurent grand'peur, et ils se disaient entre eux : « Qui donc est celui-ci, que le vent même et la mer lui obéissent<sup>3</sup> ? » Ceux qui étaient dans la barque l'adorèrent en disant : « Vraiment, tu es fils de Dieu<sup>4</sup> ! »

1. W. Sanday, *Jesus Christ*, dans *DBH*, II, p. 624-626.

2. Jo., II, 11 ; voir Jo., III, 2 ; VII, 31 ; XII, 9-11, etc.

3. Mc., IV, 41.

4. Mt., XIV, 33.

L'émotion des foules et l'envie haineuse des adversaires ne sont pas moins nettement rattachées aux miracles. Il faudrait ici transcrire vingt textes. En voici quelques-uns :

Quand la foule eut été congédiée, Jésus entra et prit la main (de la petite morte), et la fillette se leva. Et le bruit s'en répandit dans tout le pays <sup>1</sup>.

Au soleil couchant, tous ceux qui avaient des infirmes atteints de différentes maladies, les lui amenaient, et lui, imposant les mains à chacun, les guérit... Or, au lever du jour, il sortit, allant dans un lieu désert, mais les foules le recherchaient et l'atteignirent, et le retinrent pour qu'il ne les quittât pas <sup>2</sup>.

Alors quelques-uns des scribes et des Pharisiens l'entreprirent en disant : « Maître, nous voulons voir un signe accompli par toi <sup>3</sup>. »

En ce temps-là, Hérode le tétrarque ouït parler de la renommée de Jésus et dit à ses gens : « C'est Jean Baptiste ! C'est lui qui est ressuscité des morts, et par ainsi des puissances miraculeuses opèrent en lui <sup>4</sup> ».

Les princes des prêtres et les Pharisiens réunirent donc le Conseil, et ils disaient : « Qu'allons-nous faire ? Cet homme accomplit beaucoup de miracles. Si nous le laissons faire ainsi, tous croiront en lui <sup>5</sup> ».

Toute l'activité du Maître : son enseignement, ses controverses, les missions qu'il donne, supposent la réalité des signes merveilleux, et souvent n'ont de sens que par eux. Telle la discussion à propos d'un homme guéri le jour du sabbat <sup>6</sup> : la guérison est hors de cause, c'est le jour choisi qu'on incrimine. Ailleurs, les apôtres sont investis eux-mêmes de la puissance de guérir <sup>7</sup>. La foule rassasiée par miracle ne songe qu'à magnifier le thaumaturge et Jésus doit la rappeler à des pensées plus spirituelles <sup>8</sup>.

La puissance thaumaturgique du Seigneur est, nous allons le voir, une partie intégrante de la tradition la plus ancienne :

1. Mt., ix, 26 ; voir Mt., iv, 23-24 ; xii, 22-23 ; xv, 30-31.

2. Lc., iv, 40, 42.

3. Mt., xii, 38.

4. Mt., xiv, 1, 2.

5. Jo., xi, 47, 48.

6. Lc., vi, 7 suiv.

7. Mt., x, 1-8 et parall.

8. Jo., vi, 26 suiv.

elle est encore au point de départ de l'expansion chrétienne, constituant son originalité la plus caractéristique. « La mission du christianisme primitif se distinguait de la mission juive et de la propagande de vulgarisation philosophique en ce qu'elle était étroitement liée au miracle<sup>1</sup>. » Paul est des premiers à s'en prévaloir, soit qu'il oppose aux propagandes qui s'accomplissent seulement « en paroles », l'Évangile qui agit aussi « en puissance<sup>2</sup> »; soit qu'il rappelle aux Romains sa propre activité apostolique « en parole et en œuvre, en puissance prouvée par signes et miracles, en puissance de l'Esprit de Dieu », attestée par les dons spirituels<sup>3</sup>; soit enfin qu'il déclare aux Corinthiens que, comparée à celle des « apôtres par excellence », sa carrière n'a pas été moins riche que la leur, « en patience, en signes, en miracles, en puissance<sup>4</sup> ».

En tout ceci, « Paul est un témoin de la pratique missionnaire du christianisme primitif, ajoute le théologien norvégien Anton Fridrichsen. Dès le début, l'Évangile se présentait au milieu de prodiges éclatants... Il faut se rendre attentif à ce fait que l'élément miraculeux... se trouve déjà à l'origine de l'Église. » Et « pour expliquer tous ces faits, il ne faut pas oublier un point essentiel : le souvenir très vivant des miracles de Jésus. Les disciples et serviteurs après lui ne faisaient que les continuer en son nom<sup>5</sup> ».

1. Anton Fridrichsen, *Le Problème du Miracle dans le Christianisme primitif*, (Oslo et) Strasbourg, 1925, p. 34.

2. I Thess., I, 5.

3. Rom., xv, 19.

4. II Cor., xii, 11.

5. A. Fridrichsen, *Le Problème du Miracle*, p. 35 suiv. Voir par exemple, Mc., xvi, 17; Hebr., ii, 4, où il est écrit magnifiquement : « Si la parole (de la Loi) dite par les anges a été ratifiée (par Dieu), chaque transgression, chaque désobéissance recevant sa juste rétribution, comment fuirions-nous (la vengeance divine) si nous négligeons un tel salut, ayant son origine dans les paroles du Seigneur, son établissement en nous par ceux qui ont entendu ces paroles, et sa confirmation dans le témoignage de Dieu : signes, miracles, œuvres diverses de puissance, dons du Saint-Esprit distribués selon sa volonté? » Sur le texte, B. F. Westcott, *The Epistle to the Hebrews*<sup>3</sup>, 1920, p. 37-41. On voit assez que la présence, dans la communauté primitive, du miraculeux sous son double aspect : œuvres de puissance et dons spirituels, est présentée ici comme ordinaire, et ne souffrant pas de contestation. Il n'est pas, observe Fridrichsen,

C'est ce que nous rappelle, dès le début, le livre des *Actes* : le jour même de la Pentecôte, Pierre en appelle aux œuvres de puissance accomplies par le Maître, et il les présente comme un fait de notoriété publique :

« Hommes d'Israël ! Écoutez ces paroles. Jésus de Nazareth, homme accrédité de Dieu auprès de vous par des miracles, des prodiges et des signes que Dieu a faits par lui au milieu de vous, comme vous le voyez vous-mêmes <sup>1</sup>... »

Même rappel en présence du centurion Cornelius et de sa maison, à Césarée de la mer :

« Vous savez ce qui s'est passé dans toute la Judée... Jésus de Nazareth, comment Dieu *répandit* sur lui l'*onction d'Esprit*. Saint et de puissance, et qu'il a passé (parmi nous) faisant le bien et guérissant tous ceux que le diable tenait en son pouvoir ; car Dieu était avec lui. Et nous, nous sommes témoins de tout ce qu'il a fait et dans la région des Juifs et à Jérusalem <sup>2</sup>. »

La première finale du quatrième évangile observe que Jésus, en dehors des signes retenus, pour diverses raisons, dans le livre, « opéra beaucoup d'autres miracles en présence des disciples <sup>3</sup> », et toute la tradition antique confirme le fait, qu'elle soit hostile ou favorable au Christ. Car la critique de ses adversaires ne va nullement à contester ses œuvres merveilleuses, mais à les expliquer, à les interpréter en les retournant contre lui. C'est un sorcier dangereux, qui a un pacte avec le diable, chuchotaient les scribes, et « c'est par le prince

jusqu'aux Actes apocryphes qui ne rendent témoignage, à leur façon, à cette large effusion ; mais, tandis que dans ces Actes, le côté tératologique et édifiant (ou supposé tel) prend souvent le pas sur le reste, « le livre canonique des Actes — dont le titre signifie cependant sans doute *actions merveilleuses, miracles des Apôtres* : M. von Wilamowitz-Moellendorf dans *KGg*, I, VIII<sup>3</sup>, 1912, p. 262, — se maintient encore à un niveau tel que le miraculeux se trouve subordonné au grand but religieux » ; *Le Problème du Miracle*, p. 38. Les passages de l'ancienne littérature chrétienne concernant les miracles de Jésus ont été réunis dans les *Neutestamentliche Apokryphen* <sup>2</sup> de Edgar Hennecke, Tübingen, 1924, p. 76.

1. Actes, II, 22, 23 ; sur ἀποδεικνύμενον, Moulton et Milligan, *VGT*, p. 60.

2. Actes, x, 37-39 ; Isaïe, LXI, 1.

3. Jo., xx, 30.



des démons qu'il chasse les démons <sup>1</sup> ». Balaam, faux prophète, nécromant ! feront écho les rabbins. Magicien, imposteur ! ricane un informateur de Celse, et tous les humanistes anti-chrétiens après lui, jusqu'à Julien et Porphyre<sup>2</sup>.

Les Pères, de leur côté, insistent, non sur la réalité, mais sur la qualité des miracles de Jésus. Ils ont été prédits, observent Justin et Tertullien. Leurs effets étaient durables, soutient dans son apologie présentée à l'empereur Hadrien (117-138) le disciple des apôtres. Quadrat :

« Les œuvres de notre Sauveur, parce qu'elles étaient véritables (et non, comme les tours des charlatans, des simulations habiles) s'attestaient durables. Ceux qu'il a guéris, ceux qu'il a ressuscités des morts, non seulement ont été vus guéris et ressuscités, mais sont restés tels pendant la vie, et, après le départ du Sauveur, durant un laps de temps considérable, au point que quelques-uns ont survécu jusqu'à nos jours<sup>3</sup>. » D'autres insistent sur l'absence de toute préparation, de toute application de remède dans les guerisons. Origène fait ressortir admirablement la grandeur du thaumaturge, son désintéressement, la hauteur de ses vues, la pureté et la portée de ses œuvres de puissance<sup>4</sup>.

## 2. — La Critique Moderne des miracles évangéliques.

La faiblesse et l'imprudence même de leurs défaites prouvent à leur façon l'embarras des antéchrists anciens en face des miracles de Jésus. Cet embarras persiste. Il n'est rien dans tout l'Évangile qui cause plus d'ennui aux critiques rationalistes et, en aucun point probablement, la contre-apologétique n'a accumulé plus de conjectures arbitraires et d'explications violentes. Les interprétations du théologien réformé Gottlob Paulus (mort en 1851), qui prétendait garder

1. Mt., ix, 34.

2. Sur la polémique païenne et juive, voir *supra*, tome II, p. 130-156.

3. Quadrat (Κοδράτος) cité dans Eusèbe, *HE*, IV, 3, 3; *CB*, I, p. 302, 304. Voir Franz Goerres dans *REP*, XVII, p. 354-356.

4. *Contra Celsum*, I, 6, 28, 38, 46, 60, 68; II, 9, 14 suiv., 32, 35, 44, et *passim*. Surtout cela, voir A. Fridrichsen, *Le Problème du Miracle dans le Christianisme primitif*, p. 62 suiv.

la substance des faits tout en les expliquant naturellement, ont sombré jadis sous le ridicule. D. F. Strauss, qui contribua beaucoup à ce résultat, s'en tira d'une façon infiniment plus commode. Il rejeta comme inauthentique tout ce qui, dans nos documents, décrit ou suppose un miracle. Procédé radical, mais vraiment trop sommaire : on n'osa maintenir un parti pris aussi éclatant. « Mais ce merveilleux ! Tous ces récits de miracles ! Bien d'autres que Strauss se sont laissé épouvanter par eux, reconnaît Ad. von Harnack, au point d'en prendre texte pour nier en bloc la crédibilité des évangiles. Mais la science historique a fait encore, pendant la dernière génération, le grand progrès d'apprendre à traiter ces récits avec plus d'intelligence et de sympathie : aussi peut-elle reconnaître une valeur documentaire appréciable, même aux récits des miracles<sup>1</sup>. »

Nous verrons comment le célèbre critique saura, lui aussi, solliciter doucement les textes, selon les besoins de sa philosophie. La plupart de ses collègues n'y mettent — ou plutôt n'y mettaient, car un mouvement de réaction commence à se dessiner<sup>2</sup> — pas tant de façons. A l'édition revue, très amendée, de Paulus que propose M. von Harnack, ils pré-

1. *L'Essence du Christianisme*, tr. fr. de 1907, p. 37.

2. Cette réaction est assez nette dans l'*Ursprung und Anfaenge* d'Ed. Meyer, 1921-1923, et nous en avons plus haut relevé quelques traits. Elle est plus accusée encore dans l'ouvrage d'Ant. Fridrichsen. Ce dernier critique, tout en renonçant à « une certitude, même approximative », sur l'historicité des faits, ce qui le met à l'aise avec ses collègues les plus radicaux, proteste avec discrétion, mais nettement, contre leur arbitraire. Parlant de la « théologie libérale », et des exclusives qu'elle prononce, il note : « Quand on avait déclaré que ces récits étaient *inauthentiques* ou légendaires, et quand ils portaient cette estampille, tout était dit... D'autre part, on ne saurait recommander une méthode qui consiste à circonscrire exactement le domaine du possible. Notre confiance dans la connaissance scientifique de la réalité n'est pas aussi naïve aujourd'hui qu'elle l'était autrefois ; nous sommes devenus très sceptiques même quant à la connaissance scientifique (des lois) de la nature. Il en résulte que pour ce qui est des récits historiques, nous ne sommes pas moins critiques, mais moins sceptiques que l'école libérale », *Le Problème du miracle dans le Christianisme primitif*, 1925, p. 20-21. Pour sentir toute l'ironie de ces paroles, et leur force, il ne faut que les comparer à celles des théologiens libéraux cités ici.

fèrent une édition édulcorée, nuancée, mais encore reconnaissable de Strauss.

Voici, par exemple, comment procède M. W. Heitmüller, dans le plus considérable Dictionnaire des sciences religieuses de l'Allemagne protestante libérale<sup>1</sup>. L'auteur reconnaît franchement ce que nous avons établi plus haut touchant la place occupée par le miraculeux dans les textes. « Le plus ancien de nos évangiles, celui de Marc, est — abstraction faite du récit concernant le séjour final à Jérusalem et la Passion — à peu près uniquement une longue suite de récits de guérisons et d'autres faits merveilleux, coupée seulement çà et là par des discours de Jésus<sup>2</sup>. » Cet aveu est suivi d'une profession de foi : « Sur la question de la possibilité des miracles, au sens fort du mot, l'histoire comme telle n'a rien à dire. » Mais une telle rigueur dans la méthode a un grand défaut : elle n'est pas possible à maintenir. Car l'historien, dès là qu'il sort du rôle de chroniqueur, rapportant sans les critiquer ce que ses sources contiennent, fait nécessairement appel au penseur, à l'homme pourvu d'une logique et d'une philosophie, consciente ou non, qu'il est. Il a des normes qui lui font juger vraisemblables, moins vraisemblables, invraisemblables, tout à fait impossibles, les faits allégués dans ses documents. Bref, pas plus que le savant, et pour les mêmes raisons, l'historien ne peut prétendre à une objectivité totale, à présenter *les faits et rien que les faits*, et la pire illusion serait de croire qu'il le peut.

Cette observation générale a toute sa force ici. M. Heitmüller sait comme nous que c'est leur caractère intrinsèque, et indépendamment de toute attestation historique, qui rend suspects ou positivement inacceptables aux historiens rationalistes, les récits de miracles. Quand un homme admet

1. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 1909-1913. W. Heitmüller, dans l'article *Jesus Christus*, RGG, III, col. 370 suiv. Dans l'édition tirée à part sous le titre *Jesus*, Tübingen, 1913, la partie des miracles est traitée à partir de la p. 59. — Le même dictionnaire, à l'article *Wunder*, RGG, V, col. 2144-2168, offre un recueil de mémoires, allant du rationalisme le plus cru : Arnold Meyer, *Wunder im NT*, jusqu'à un théisme qui laisse ouverte, dans « le mystère de Dieu », la question du miracle : Kalweit, *Wunder : Dogmatisch*, col. 2157 suiv.

2. RGG, III, col. 370.

comme valable, avec l'unanimité morale des critiques libéraux d'il y a vingt ou trente ans, « la conception indispensable à nos sciences mathématique, physique, chimique, biologique et astronomique, d'un mécanisme de la Nature excluant toute intervention personnelle<sup>1</sup> », quand il en conclut à des lois naturelles à la fois connaissables et infrangibles, il a beau vouloir traiter en pur historien les pièces qu'il emploie, sa formation mentale lui interdit d'accepter comme répondant à une réalité le récit d'un fait miraculeux qu'il y trouve. Et M. Heitmüller lui-même essaie bien de fonder sur textes<sup>2</sup> sa propre critique des miracles évangéliques : « non seulement nous pouvons, dit-il, mais nous devons traiter avec méfiance tout ce qui porte le caractère du prodige extraordinaire, et surtout nous ne devons admettre dans le domaine du possible que ceux des traits merveilleux, dans lesquels la confiance personnelle du malade a pu jouer un rôle » ; mais les considérants réels de ce jugement, qui ne retient comme historique qu'un nombre, d'ailleurs respectable, de guérisons, débordent l'histoire pure, puisqu'ils sont empruntés à la « médecine moderne » et à ce qu'elle enseigne — ou est censée enseigner — sur les maladies nerveuses, et la *foi qui guérit*. « Partout où il s'agit de maladies de cette sorte, nous n'avons donc, en principe, aucun droit de mettre en doute l'historicité des faits. Nous nous mouvons sur un terrain ferme, etc.<sup>3</sup> ».

C'était également l'avis d'Ernest Renan qui, sauf les termes mis à la mode depuis, et d'ailleurs en train de passer de mode, ne dit pas autre chose. Son chapitre sur les miracles de Jésus est connu : au lieu de le citer, nous emprunterons à M. Alfred Loisy le résumé où il s'est approprié les idées, et parfois les mots mêmes de Renan.

1. « Der für unsere Mathematik, Physik, Chemie, Biologie und Astronomie unabkoemmliche Begriff eines Naturmechanismus, zu dem es kein persoenliches Verhaeltnis gibt. » H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der NT Theologie*<sup>2</sup>, éd. A. Jülicher et W. Bauer, 1911, I, p. 213.

2. « Deux traits de la plus ancienne tradition (Mc., VIII, 11 suiv. et parall.; Mc., VI, 5-6 et parall.), nous fournissent deux normes historiques inattaquables », *RGG*, III, col. 372. Sur ces textes, voir ci-dessous, p. 332 suiv.

3. *RGG*, III, col. 372, 373.

Jésus... faisait des miracles. Il en faisait presque malgré lui. Dès son premier séjour à Capharnaüm, on lui amène des malades à guérir. Sa propre popularité l'effraie; il craint que le thaumaturge ne fasse tort au prédicateur du royaume et il s'éloigne de Capharnaüm. Vaine précaution. L'élan une fois donné, le mouvement ne s'arrête pas; Jésus veut prêcher et convertir, il faut qu'il guérisse. Peut-être alla-t-on même jusqu'à lui prêter la résurrection de morts... Était-il en droit de se refuser au soulagement que Dieu opérait par ses mains? Il agissait avec une efficacité particulière sur la catégorie des malades que l'on regardait comme spécialement possédés du démon, les malheureux atteints d'affections nerveuses et de troubles cérébraux. Il leur parlait avec autorité, ordonnait aux démons de les laisser, et le calme revenait, au moins pour quelque temps, dans ces âmes troubles et inquiètes<sup>1</sup>.

M. A. von Harnack prend plus de peine. Il ne dédaigne pas de réduire par les procédés classiques l'étendue de l'élément merveilleux dans l'Évangile. Le miracle, à cette époque « était chose presque quotidienne »... (Alors, se demande le lecteur, pourquoi l'émotion profonde suscitée par ceux de Jésus? Pourquoi cette affluence, ces contradictions, cette foi?) — De tout temps, d'ailleurs, « l'on a attribué des miracles aux personnalités exceptionnelles »... (Cela est vite dit. On ne voit pas que les disciples de Jean Baptiste l'aient tenu pour thaumaturge, ni ceux de Platon, ni les fidèles de Napoléon, ni, abstraction faite de quelques fanatiques tard venus<sup>2</sup>, ceux de Luther). — « Troisièmement, nous avons l'inébranlable conviction que tout ce qui arrive dans le temps et dans l'espace est soumis aux lois générales du mouvement, qu'il ne peut donc y avoir, en ce sens, comme rupture de l'ordre naturel, de miracles... Mais, si l'ordre naturel est inviolable », il existe des forces psychiques, encore mal connues, et qui peut dire jusqu'où elles vont? « Qu'une tempête ait été apaisée d'un mot, nous ne le croirons jamais, mais que des paralytiques aient marché, que des aveugles aient vu, nous ne le nierons pas sommairement, comme s'il n'y avait

1. A. Loisy, *Jésus et la tradition évangélique*, 1910, p. 61, 62 (comparer Renan, *Vie de Jésus*, ch. xvi). — Ces paroles représentent l'opinion de M. Loisy au moment le plus influent de sa carrière exégétique.

2. Là-dessus, Hartm. Grisar, *Luther*, Freiburg i. B., 1912, II, p. 125 suiv.; III, p. 653, 763 suiv.



là qu'une illusion<sup>1</sup>. » L'exclusion donnée aux miracles de la première sorte est un postulat de philosophie matérialiste, dès maintenant exorcisé par l'unanimité des savants avertis<sup>2</sup>. L'auteur la rejette du reste équivalement deux pages plus loin<sup>3</sup>.

Ayant ainsi préparé son lecteur, Harnack distribue en cinq classes le miraculeux évangélique : « 1° récits provenant de l'exagération d'événements naturels frappants; 2° récits provenant de discours, de paraboles, d'impressions intérieures, tournées en faits; 3° récits provenant de l'intérêt que l'on attachait à la réalisation de prédictions de l'Ancien Testament; 4° guérisons surprenantes opérées par la puissance spirituelle de Jésus; 5° récits de provenance impossible à déterminer<sup>4</sup> ».

On pourrait multiplier ces analyses, sans autre avantage que de nous faire connaître les opinions philosophiques des auteurs ainsi résumés. Rien dans les textes n'autorise, entre les faits retenus, et les éliminés, ces découpages. Ils ne coïncident pas avec les degrés de probabilité qu'un historien peut établir au moyen des indices critiques : récits attestés par un témoignage unique, double, triple, etc.; épisodes appartenant à une source reconnue plus ancienne, etc. Le critérium employé par les adversaires du miracle est systématique. Par exemple, les miracles « de nature » (tempête apaisée, multiplication de pains, etc.) seraient impossibles, et les miracles « de guérison » ne répugneraient pas *a priori*. Encore faudrait-il distinguer entre guérisons et guérisons : celles qui s'opèrent par suggestion sont seules possibles, pour M. A. Loisy, W. Heitmüller, etc. M. von Harnack et

1. *L'Essence du Christianisme*, tr. fr. de 1907, p. 37-41.

2. Voir ci-dessus, tome II, p. 230 suiv.

3. « Ce ne sont pas quelques miracles qui sont en jeu, mais la question décisive de savoir si nous sommes engagés sans espoir dans l'engrenage d'une impitoyable nécessité, ou s'il existe un Dieu qui règne et dont la force s'imposant à la nature peut être invoquée et vécue. » *Ibid.*, p. 43, d'après la traduction française, corrigée légèrement sur l'original allemand, p. 19. Plus loin, 4<sup>e</sup> conférence, n. 2, l'auteur admet comme certaine la seconde alternative, hors de laquelle, aussi bien, il n'est pas de religion véritable... Mais alors, pourquoi maintenir une restriction qui est un pur postulat de la première?

4. *L'Essence du Christianisme*, p. 42.

un nombre croissant de critiques indépendants toléreraient des guérisons d'ordre plus matériel. Il ne leur semble pas impossible que des boiteux aient marché, des paralytiques, recouvré le mouvement, et des aveugles, la vue. D'autres enfin, notamment en Amérique et en Angleterre, étendent tellement la compétence des forces spirituelles, qu'aucun des prodiges racontés du Christ — à l'exception peut-être des résurrections — ne leur semble impossible<sup>1</sup>. Ces nuances ont leur intérêt; mais qui ne voit qu'avec elles, nous sommes tout à fait sortis du domaine de l'histoire?

Nous y rentrons ou, du moins, nous nous en rapprochons avec les critiques de la jeune École qui prétend s'appuyer sur l'histoire comparée des religions et l'étude approfondie des formes littéraires de l'histoire<sup>2</sup>. Avec eux, la question s'est notablement déplacée. En général, ils ne veulent pas plus des miracles que leurs prédécesseurs de l'École libérale. Mais moins portés à philosopher, moins asservis à l'illusion *scientiste*, au lieu d'éliminer le miraculeux comme exorbitant les limites du possible, ils cherchent à le volatiliser, en expliquant naturellement sa présence dans l'Évangile. Les récits merveilleux seraient, à entendre ces critiques, la création spontanée et normale d'une communauté de simples croyants, occupée à magnifier l'objet de son culte : de cette loi générale, les origines chrétiennes présentent un cas intéressant. On l'aura assimilé aux autres, avec une simple différence de degré, quand on aura rangé chaque récit, d'après son sujet, son but et ses moindres particularités de rédaction, dans une variété classée de littérature populaire. La démonstration s'achève par le rapprochement d'un certain nombre d'épisodes merveilleux, vaguement analogues, empruntés aux religions les plus différentes<sup>3</sup>.

1. C'est la position, par exemple de Hickson, *Heal the Sick*, 1924. Voir *Spiritual Healing*, par le Dr H. Henson, dans *The Hibbert Journal*, XXIII, 1925, p. 385-401.

2. Sur cette École, voir ci-dessus, tome I, p. 41 suiv., et E. Fascher, *Die formgeschichtliche Methode*, Giessen, 1924, dans les *Beihfte* de la ZNTW, 2.

3. Ainsi font les maîtres de la jeune École, MM. M. Dibelius, K. L. Schmidt, Rud. Bultmann, etc... Ce dernier a appliqué ces méthodes

Nous avons discuté plus haut le postulat général de cette méthode<sup>1</sup> : la communauté créatrice. Sur les deux procédés essentiels de l'application au miraculeux, on observera d'abord que, pour ramener les narrations évangéliques au niveau des cycles légendaires, hellénique, rabbinique ou moderne (Eduard Meyer descend jusqu'aux Mormons<sup>2</sup>!), on commence par soumettre les récits à une analyse minutieuse et, pour ainsi dire, atomique. C'est comme un panneau de tapisserie qu'on déferait fil par fil : on aurait à la fin, juxtaposée à un canevas dénudé, une série d'aiguillées de laine rangées par couleur et par taille. Naturellement le dessin primitif aurait disparu, même si chaque brin avait été correctement classé et échantillonné. Semblablement, dans les récits miraculeux de l'Évangile, la signification de l'ensemble, si forte et souvent si criante de vérité, périt complètement lorsqu'on livre les textes à cette artificieuse décomposition. Aucune page d'histoire ne résisterait à cette chimie.

Quant aux florilèges de prodiges analogues, compilés selon les recettes de la méthode comparatiste la moins raffinée, ils ont (si intéressants qu'ils soient par ailleurs) le commun défaut d'estomper ou de laisser tomber tout ce qui sépare, et de majorer tout ce qui rapproche<sup>3</sup>. Et même ainsi, telle est

au miraculeux évangélique dans sa *Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen, 1921, p. 129-150. Dans ces études, ce sont les prodiges empruntés aux sources helléniques, juives anciennes, ou patristiques, qui sont surtout utilisés. D'autres auteurs, défendus contre l'arbitraire par une moins solide érudition, vont chercher des analogies dans le folklore de tous les peuples. La carrière où les comparatistes puisent de préférence est naturellement l'œuvre immense de Sir J. G. Frazer, *The Golden Bough*<sup>3</sup>, 12 volumes : avec les cycles complétifs : *Totemism and Exogamy*, 4 vol., *Folk-lore in the Old Testament*, 4 vol., etc., plus de vingt tomes. C'est un monument composite, inégalement solide, où une érudition prodigieuse et une loyauté incontestable, se traduisant par d'incessantes reprises et des retraits motivés d'opinions, sont mises au service d'une vive imagination, d'un goût littéraire très sûr et d'un sens critique assez souvent en défaut.

1. Voir plus haut, tome I, p. 195, note B : *La Collectivité créatrice*.

2. *Ursprung und Anfaenge*, II, 1921, p. 418 suiv.

3. Sous ce rapport, on peut recommander l'étude des recueils de traits colligés par R. Bultmann, *Geschichte der Synopt. Tradition*, p. 140-146. Ceux qui concernent la résurrection de morts, sont analysés plus bas,

l'indigence et la faiblesse des matériaux rapprochés (dont la veine reparaitra dans les apocryphes) qu'ils rendent témoignage, malgré eux, à la pure beauté et à la simple grandeur des récits évangéliques. Parfois, selon le vieux proverbe provençal, « le diable aussi porte pierre ».

### 3. — Les Miracles et la Mission de Jésus.

Le lien est par ailleurs visible qui unit les œuvres prodigieuses de Jésus à sa mission. Les miracles opérés par Dieu en sa faveur, et ceux par lesquels le Maître récompensait la foi de ceux qui croyaient en lui<sup>1</sup>, vont clairement en ce sens. Ainsi du centurion de Capharnaüm dont le serviteur fut guéri à distance ; des aveugles de Jéricho, et de cette pauvre femme syrophénicienne<sup>2</sup>, dont l'invincible persévérance arracha au Sauveur un cri d'admiration.

Si l'on dit que la connexion entre ces faits et la légation divine, tout assurée qu'elle est, reste implicite, voici des cas où elle s'exprime. L'envie des scribes les portait à interpréter en mauvaise part la prétention de Jésus à remettre les péchés. Mais lui :

« Quel est le plus aisé, de dire au paralytique : « Tes péchés te sont remis » ou de dire : « Lève-toi, prends ta couchette et t'en vas » ? Afin donc que vous sachiez que le Fils de l'homme a pouvoir de remettre les péchés sur la terre : « Je te le dis (dit-il au paralytique), lève-toi, prends ta couchette et retourne dans ta maison<sup>3</sup>. »

Une autre fois, les disciples restés dans la mouvance du Baptiste sont surpris des miracles de Jésus.

p. 464, note G<sub>2</sub> : *Résurrection de morts dans les récits helléniques et rabbiniques*. Au même endroit, Bultmann dit qu'« un cas d'attribution à Jésus d'une histoire qui n'a rien à faire avec lui, c'est celui du morceau apocryphe Jo., vii, 53-viii, 11 » (la femme adultère). La raison unique apportée est admirable : « Un parallèle à ce trait se trouve dans les *Légendes néo-grecques*, éd. Kretschmer, Jena, 1917, p. 153 : *les deux voleurs de figues*, récit dans lequel le caractère humoristique, manifestement primitif, ressort nettement » ! p. 141, note 1.

1. Mc., ii, 1-12 et parall. ; v, 22-43 et parall. ; Mt., viii, 5 suiv. ; Mt., xx, 29 suiv.

2. Mc., vii, 26 suiv. et parall.

3. Mc., ii, 9-10.

Les disciples de Jean le mirent (dans sa prison) au courant de tout cela (les signes opérés par Jésus et l'effet produit : les témoins de ces merveilles étaient saisis de crainte, et ils rendaient gloire à Dieu, disant : Un grand prophète s'est levé parmi nous ! et : Dieu a visité son peuple ! Et l'on ne parlait que de lui dans toute la Judée). Or, ayant appelé deux de ses disciples, Jean les députa vers le Seigneur avec ces paroles :

Es-Tu Celui qui vient<sup>1</sup>,  
ou en attendrons-nous un autre?...

Dans cette heure même, il en guérit plusieurs de maladies, de plaies et des esprits malins, à plusieurs aveugles il accorda de voir. Puis il leur répondit : « Allez, rapportez à Jean ce que vous avez vu et entendu :

*Les aveugles voient, les boiteux marchent,*  
*les lépreux sont purifiés, et les sourds entendent;*  
*les morts ressuscitent et les pauvres sont évangélisés.*  
Et bienheureux est celui qui ne sera point scandalisé en moi<sup>2</sup>!

Le dernier mot suggère, et cette impression est confirmée par d'autres textes, que les merveilles accomplies par Jésus déconcertaient bien des gens — qui n'étaient pas tous des adversaires, puisque les disciples de Jean doivent être mis en garde contre la tentation. Elles paraissaient bien sobres, un peu grises; on escomptait des prodiges autrement éclatants, tels que toute hésitation, tout doute fût impossible. Dissipant cette illusion, le Maître en appelle ouvertement à la qualité de ses œuvres, qui répond au portrait authentique du Messie tel qu'il figure dans les Prophètes.

Plus encore que ses prédécesseurs synoptiques, Jean met en relief ce trait. Il rapporte par exemple, qu'avant de ressusciter Lazare,

Jésus leva les yeux en haut et dit : « Père, je te remercie de m'avoir exaucé. Moi, je savais bien que tu m'exauces toujours, mais je l'ai dit pour la foule qui est là tout autour, afin qu'ils croient que tu m'as envoyé<sup>3</sup>. »

1. Ὁ ἐρχόμενος, au sens fort du mot, absolument, Celui dont la venue importe par-dessus tout, le Messie. Ailleurs on explique souvent : Celui qui vient au nom du Seigneur.

2. Lc., vii, 18-23; Mt., xi, 2-6; Isaïe, lxi, 1.

3. Jo., xi, 41, 42. Sur le témoignage des œuvres explicitement invoqué, Jo., v, 36; x, 25; xiv, 12; xv, 24; xx, 30.



La chose, à vrai dire, allait de soi. Amis et ennemis, Juifs et Gentils, disciples et jaloux, simples et doctes, divisés sur l'interprétation des faits, s'accordent à penser qu'ils sont absolument liés à la mission de Jésus. Les foules galiléennes<sup>1</sup> ne pensent pas là-dessus autrement que celles de Judée<sup>2</sup>. Un croquant, comme l'aveugle-né, énonce aussi clairement la connexion<sup>3</sup> que des gens plus instruits : Nicodème<sup>4</sup>, les amis de Lazare<sup>5</sup>, l'officier de Capharnaüm<sup>6</sup>, le centurion du Golgotha<sup>7</sup>. En réalité, si l'on a cru en Jésus, ç'a été, pour une très grande part, à cause des miracles qu'il opérait.

Il serait vain d'insister, si une difficulté sérieuse ne se présentait, d'autant plus notable qu'à l'examiner de près elle se tourne, suivant l'observation de Newman transcrite plus haut, en argument positif. « Deux traits de la plus ancienne tradition, dit W. Heitmüller, nous fournissent deux normes historiques inattaquables » pour réduire à leurs justes proportions l'étendue et la portée du miraculeux dans l'Évangile. Ce sont les passages où Jésus refuse un signe du ciel aux Pharisiens qui le demandent; et le mot de Marc : « Et (Jésus) ne put faire là (à Nazareth) aucun miracle, si ce n'est qu'il guérit quelques malades en leur imposant les mains. Et il était étonné de leur incrédulité<sup>8</sup>. »

Il n'est, pour faire valoir l'objection, que de citer les propos de celui qui l'a popularisée, Jean-Jacques Rousseau : « La preuve de sa mission par le miracle? — Non seulement Jésus ne (l') a pas donnée, mais il (l') a refusée expressément! »

1. Mt., xv, 30 suiv. et parall.; Jo., vi, 14.

2. Jo., vii, 31.

3. Jo., ix, 16 et 32, 33 : « Depuis que le monde existe, on n'a pas ouï-dire qu'on ait ouvert les yeux d'un homme né aveugle : si celui-ci ne venait pas de Dieu, il n'aurait rien pu faire (de tel). »

4. Jo., iii, 2.

5. Jo., xi, 45; xii, 11.

6. Jo., xiv, 53.

7. Mc., xv, 39 : « Or, voyant qu'il était mort de la sorte, le centurion qui se tenait debout, en face de lui, dit : « Vraiment, cet homme était fils de Dieu! »

8. RGG, III, col. 372 : Mc., viii, 11 suiv. et parall.; Mc., vi, 5-6; Mt., xiii, 58.

Voyez là-dessus toute l'histoire de sa vie; écoutez surtout sa propre déclaration : elle est si décisive que vous n'y trouverez rien à répliquer.

Sa carrière était déjà fort avancée quand les Pharisiens, le voyant faire tout de bon le prophète au milieu d'eux, s'avisèrent de lui demander un signe. A cela, qu'aurait dû répondre Jésus, d'après vos messieurs (les théologiens de Genève)? « Vous demandez un signe, vous en avez eu cent... Cana, le centenier, le lépreux, les aveugles, les paralytiques, la multiplication des pains, toute la Galilée, toute la Judée déposent pour moi. Voilà mes signes. »

Au lieu de cette réponse que Jésus ne fit point, voici, Monsieur, celle qu'il fit : « La nation méchante et adultère demande un signe et il ne lui sera pas donné. » Ailleurs il ajoute : « Il ne lui sera pas donné d'autre signe que celui de Jonas le prophète. » Et, leur tournant le dos, il s'en alla <sup>1</sup>.

On ne peut donner au second passage qu'un sens qui se rapporte au premier; autrement Jésus se serait contredit. Or dans le premier passage où l'on demande un miracle en signe, Jésus dit positivement qu'il n'en sera donné aucun. Donc le sens du second passage n'indique aucun signe miraculeux <sup>2</sup>.

Pour être sophistique et confondre, avec toute espèce de signe miraculeux, « les signes dans le ciel », les prestiges aveuglants, ne laissant place ni à la bonne volonté, ni à la foi méritoire, réclamés par ces Pharisiens, le passage de Rousseau ne laisse pas d'être pressant. On pourrait d'ailleurs renforcer la thèse en recueillant, dans le quatrième évangile <sup>3</sup>, les paroles qui vont dans le même sens : « Si vous ne voyez des prodiges et des signes, vous ne croirez donc pas? » Et : « Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru <sup>4</sup>! » On noterait enfin que très souvent, au début surtout de son ministère, le Maître ferma la bouche aux miraculés qui voulaient proclamer leur guérison <sup>5</sup>. N'était-ce pas marcher à l'encontre du but, s'il prétendait autoriser sa mission par des œuvres de puissance?

1. Mc., viii, 12; Mt., xvi, 4. Pour abrégér, j'ai fondu ensemble ces deux passages. Mais j'ai conservé la distinction essentielle à la question (*Note de Rousseau*).

2. J.-J. Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, 1<sup>re</sup> partie, 3<sup>e</sup> Lettre.

3. Jo., iv, 48.

4. Jo., xx, 29.

5. Mc., i, 34, 44; iii, 12; vii, 36; viii, 26 et parall., notamment Mt., xii, 16.

Cette difficulté n'en est une que pour ceux qui n'auraient pas saisi l'économie de la manifestation messianique, telle qu'on l'a exposée plus haut<sup>1</sup>. Gardons-nous pourtant de passer outre : l'étude de ces textes éclaire d'un jour nouveau l'âme de Jésus.

Embrassons plutôt dans leur ampleur les faits qu'on nous oppose. Oui, Jésus a refusé constamment d'accomplir un certain genre de miracles ; oui, dans ceux-la même qu'il accorde, on peut relever une double restriction — ou si l'on veut, une double limitation. Pas de signe qui autoriserait, par contre-coup, la notion charnelle et prestigieuse du Royaume de Dieu. Pas de prodige qui ne soit un signe, proportionné aux dispositions des auditeurs, et par conséquent dans une certaine mesure, limité par elles. A Nazareth, le Seigneur fera donc peu de miracles, à cause de l'incrédulité de ses compatriotes : « il ne put faire là que peu de miracles ». Mot admirable de l'évangéliste, d'autant plus qu'il n'est pas cherché, et nous révèle jusqu'au fond la qualité spirituelle et religieuse de la puissance thaumaturgique de Jésus. Qu'on n'imagine pas une force inconsciente, une puissance d'action sans frein ni but. Le Sauveur n'impose pas plus la force bienfaisante qui guérit que la lumière qui sauve.

La divulgation des faits merveilleux est, elle aussi, limitée, soumise comme le reste, au même titre que l'enseignement et les paraboles, à la marche progressive et délibérément dosée, de la manifestation totale. Ne fallait-il pas s'y attendre ? Pourquoi le miraculeux serait-il aberrant, échapperait-il seul au plan providentiel ? Il y a ici intention manifeste de corriger non seulement la notion alors courante du miracle, mais celle de la foi naissant du miracle contemplé, ou accrue à son contact. Ni celui-ci n'est un prodige accablant, s'imposant comme un coup de tonnerre, dispensant le candidat au Royaume des préparations obligées : pureté de cœur, sincérité, bonne volonté ; ni celle-là n'est une lumière crue, discernant pour tous, sans égard à leurs dispositions intimes, les réalités surnaturelles.

Cette discrétion constante, ces limitations imposées du

1. Voir tome I, p. 305-338.

dedans, non du dehors, marque de sagesse et non aveu d'infirmité<sup>1</sup>, confèrent aux miracles évangéliques un caractère unique, et aux récits qui les relatent, un cachet d'historicité hors ligne. C'est en effet le propre des embellissements postérieurs de surenchérir, de chercher le plus éclatant, l'irrécusable, l'inouï. Les œuvres de Jésus, telles qu'on nous les décrit, sont au contraire si modestes, si spirituelles, si mortifiées, qu'elles interprètent la vie et l'enseignement du Maître sans les tirer de l'histoire, du réel, de tout ce que nous savons par ailleurs du Saint de Dieu.

#### 4. — Réalité des Miracles.

Rattachés par un lien certain à la mission divine de Jésus de Nazareth, des faits extraordinaires, en nombre, figurent dans des histoires d'une valeur reconnue : quoi qu'il en soit donc de tel détail ou de tel épisode en particulier, leur réalité globale s'impose à un bon esprit. Il reste à décider, après cela, si ces phénomènes merveilleux, que nous avons appelés des miracles, méritent vraiment ce nom. Est-il certain que, dans le cas, il y a eu « effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie<sup>2</sup> » ? Cette conclusion n'est-elle pas ébranlée par les objections subtiles qu'on tire en notre temps, de l'action des forces naturelles encore mal connues, de la suggestion, de *la foi qui guérit* ? Enfin, l'ensemble des œuvres de puissance du Christ, si elles sont reconnues surhumaines, est-il assez noble, assez spirituel, assez pur pour que nous puissions voir en lui un signe, un sceau divinement imprimé sur la mission du Fils de l'homme ?

*Le Miraculeux, tel qu'il se présente dans l'Évangile.*

A un choix de prodiges divers, glanés çà et là et juxtaposés, on préférera sans doute une suite de faits transcrite d'un de nos évangiles, sans interpolation ou omission notable. La présentation sera ainsi réduite au minimum<sup>3</sup>.

1. Les textes les plus clairs en témoignent : Mt., iv, 3 suiv. ; xxvi, 53.

2. Pascal, *Pensées*, XIII ; éd. Brunschvicg *major*, III, p. 242.

3. Lc., iv, 33-ix, 18. Dans ces chapitres du troisième évangile, nous laissons tomber les faits et les discours sans rapport direct avec le miraculeux.

Dès le début de la prédication du Seigneur, à Capharnaüm, sur les bords du lac de Tibériade,

Il y avait dans la synagogue un homme possédé par l'esprit d'un démon impur, et il criait à voix haute : « Laisse! qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth? Es-tu venu nous perdre? Je sais qui tu es : le Saint de Dieu. » De très haut, Jésus lui dit : « Tais-toi, et sors de cet homme. » Et le jetant par terre, au milieu, le démon sortit sans lui faire aucun mal. Et tous, saisis d'épouvante, se disaient les uns aux autres : « Qu'est ceci? Il commande d'autorité et avec puissance aux esprits impurs, et ils sortent <sup>1</sup>! »

Immédiatement après, s'étant levé, Jésus

sortit de la synagogue et entra dans la maison de Simon. Or la belle-mère de Simon souffrait d'une grosse fièvre, et ils le prièrent pour elle. Il se pencha sur elle et commanda à la fièvre, qui la quitta. Et incontinent elle se leva et les servait.

Au soleil couchant tous ceux qui avaient des infirmes, atteints de diverses maladies, les lui amenaient, et lui, imposant les mains à chacun, les guérit. Des démons aussi sortaient de plusieurs, criant et disant : « Tu es le Fils de Dieu! » Et les menaçant, il ne les laissait pas parler, parce qu'ils savaient qu'il était le Christ <sup>2</sup>.

Après une instruction faite de la barque de Simon à la foule massée sur la berge,

Quand il eut fini de parler, il dit à Simon : « Pousse au large, et jetez vos filets pour la pêche. » — « Maître, répondit Simon, toute la nuit nous avons peiné sans rien prendre, mais sur ta parole je jetterai les filets. » L'ayant fait, ils prirent une masse énorme de poissons, mais leurs filets se rompaient. Et ils firent signe à leurs camarades de l'autre barque de venir leur prêter main-forte : eux vinrent, et ils remplirent les deux barques à couler bas. Voyant cela, Simon Pierre se jeta aux genoux de Jésus, disant : « Retire-toi de moi, parce que je suis un homme pécheur, Seigneur! » Car l'épouvante l'avait saisi, lui et tous ses compagnons, sur la pêche des poissons qu'ils avaient pris. Et pareillement Jacques et Jean, fils de Zébédée, qui étaient compagnons de Simon.

Mais Jésus dit à Simon : « N'aie pas peur. Dorénavant, c'est des hommes que tu pêcheras. » Et ayant tiré leurs barques à terre, laissant tout, ils le suivirent.

1. Lc., iv, 33-37.

2. Lc., iv, 38-41.



Et il advint, comme il était dans une des villes (riveraines du lac), voici qu'un homme couvert de lèpre, voyant Jésus, se prosterna, face en terre, et le pria, disant : « Seigneur, si tu veux, tu peux me rendre pur. » Étendant la main, Jésus le toucha, disant : « Je le veux, sois purifié. » Et sur-le-champ, la lèpre s'en alla de lui, et Jésus lui enjoignit de ne le dire à personne... Mais de plus en plus on parlait de lui, et les gens s'amassaient autour de lui, en troupes nombreuses, pour l'entendre et se faire guérir de leurs infirmités. Mais lui se retirait dans les endroits solitaires, et priait.

Il arriva, un jour qu'il enseignait, et qu'avec lui étaient assis des Pharisiens et des docteurs de la Loi venus de tous les bourgs de la Galilée, de Judée et de Jérusalem, la Puissance du Seigneur l'incitait à guérir. Et voici des gens portant sur un lit un homme atteint de paralysie, et ils cherchaient à l'introduire et à le placer devant lui. Et ne trouvant pas où l'introduire à cause de la foule, ils montèrent sur le toit et le descendirent par les tuiles, avec son lit, au milieu du cercle, en face de Jésus. Et lui, voyant leur foi, dit : « Homme, tes péchés te sont remis. » Et scribes et Pharisiens se mirent à raisonner, disant : « Quel est ce discours de blasphèmes ? Qui peut remettre les péchés, hormis Dieu seul ? » Mais ayant pénétré leurs raisons, Jésus repartit et leur dit : « Qu'avez-vous à raisonner dans vos cœurs ? Quel est le plus aisé, de dire : Tes péchés te sont remis ; ou de dire : Lève-toi et marche ? Or pour que vous sachiez que le Fils de l'homme a pouvoir, sur la terre, de remettre les péchés — il dit au paralytique : « Je te le dis, lève-toi, prends ta couchette et va dans ta maison. » Et incontinent s'étant levé devant tous, il prit le lit où il gisait, et s'en alla en sa maison, rendant gloire à Dieu <sup>1</sup>.

Un peu plus tard, un homme dont la main était desséchée, est guéri par simple commandement, dans la synagogue, un jour de sabbat <sup>2</sup>. Puis vint le choix des Douze.

Descendant avec eux, il prit place en un lieu uni avec une grosse troupe de ses disciples, et une grande multitude de peuple venu de toute la Judée, de Jérusalem et des contrées maritimes de Tyr et de Sidon. Ils étaient venus pour l'entendre et pour être guéris de leurs maladies, et ceux qui étaient tourmentés par des esprits impurs étaient guéris. Et tout le monde cherchait à le toucher parce qu'une puissance sortait de lui et les guérissait tous <sup>3</sup>.

1. Lc., v, 4-26.

2. Lc., vi, 6-12.

3. Lc., vi, 17-19.

Après le grand discours qui suit et le retour auprès du lac, on apprend qu'un centurion a un de ses serviteurs, de ceux auxquels il tenait le plus, à toute extrémité. On intercédâ auprès du Maître : ce centurion est ami d'Israël, et a même édifié une synagogue. Or, tandis que Jésus se dirige vers la demeure de l'officier, des amis du solliciteur se présentent en son nom disant :

« Seigneur, ne prends pas tant de peine, car je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit. Aussi n'ai-je pas même osé venir jusqu'à toi; mais dis un mot, et que mon garçon soit guéri. Car moi-même qui suis un homme constitué sous une autorité, ayant sous moi des soldats, je dis à l'un : Marche, et il marche; et à un autre; Viens, et il vient. Et à mon serviteur : Fais ceci, et il le fait. »

Oyant ceci, Jésus admira cet homme et se tournant vers la foule qui l'accompagnait, il dit : « Je vous déclare qu'en Israël même je n'ai pas trouvé une si grande foi ! » Et retournés à la maison, les envoyés trouvèrent le serviteur revenu en santé.

Ensuite il se rendit dans une ville appelée Naïm, et ses disciples faisaient route avec lui, ainsi qu'une foule nombreuse. Or comme il approchait de la porte de la ville, voici qu'on portait en terre un mort, fils unique de sa mère qui était veuve, et des gens de la ville en nombre étaient avec elle. La voyant, Jésus fut ému de compassion sur elle et lui dit : « Ne pleure pas. » Et s'étant approché il toucha la bière, et les porteurs s'arrêtèrent; et il dit : « Jeune homme, je te le dis, lève-toi ! » Et le mort se dressa sur son séant et commença de parler. Et il le rendit à sa mère. Et la crainte s'empara de tous les témoins, et ils rendirent gloire à Dieu <sup>1</sup>.

Suit, avec les envoyés du Baptiste, l'entrevue, transcrite plus haut, au cours de laquelle Jésus opéra plusieurs miracles.

Il arriva, un jour, qu'il monta en barque avec ses disciples, et leur dit : « Passons à l'autre bord du lac », et ils gagnèrent le large. Et comme ils naviguaient, lui s'endormit. Et un tourbillon s'abattit sur le lac, et ils faisaient eau, et étaient en péril. Ils s'approchèrent et l'éveillèrent, disant : « Maître, Maître, nous périssons ! » Mais lui, se levant, gourmanda le vent et la trombe d'eau, et ils s'apaisèrent, et le calme se fit. Il leur dit : « Où est votre foi ? » Mais eux, pleins de crainte et émerveillés, se disaient l'un à l'autre : « Quel est donc celui-ci qui commande jusqu'aux vents et aux flots et ils lui obéissent ? »

1. Lc., vii, 66-17.

Puis ils abordèrent dans la région des Geraséniens, sise vis-à-vis de la Galilée. Comme il descendait à terre, se présenta devant lui un homme de la ville possédé; depuis longtemps il ne portait plus de vêtements, et n'habitait pas dans une maison, mais dans des tombeaux. Voyant Jésus il se mit à crier et tomba à ses pieds, criant à pleine gorge : « Qu'y a-t-il entre toi et moi, Jésus, fils du Dieu très haut? Je te prie, ne me tourmente pas! » Car il ordonnait à l'esprit impur de sortir de l'homme. (À bien des reprises, en effet, il s'était emparé de lui. Et on gardait l'homme lié de chaînes et d'entraves; et, brisant ses liens, il était poussé par le démon aux lieux déserts). Jésus l'interrogea : « Quel est ton nom? » Mais lui : « Légion! » car beaucoup de démons étaient entrés en lui. Et ils le priaient de ne pas leur enjoindre d'aller dans l'abîme.

Or il y avait là, paissant sur la montagne, un troupeau de porcs assez nombreux; et ils le priaient de leur permettre d'entrer en eux, et il le leur permit. Sortis de l'homme, les démons entrèrent dans les porcs et le troupeau s'élança du haut de l'escarpement dans le lac, et fut noyé. Ce que voyant les bergers s'enfuirent et l'annoncèrent dans la ville et dans les champs. Ils sortirent pour voir ce qui était advenu, vinrent à Jésus, et trouvèrent l'homme duquel étaient sortis les démons, vêtu et assagi, assis aux pieds de Jésus. Et ils furent effrayés; et ceux qui avaient vu leur racontaient comment le démoniaque avait été sauvé<sup>1</sup>.

Sous le coup de la peur qui les prit, et probablement aussi plus sensibles que de raison à la perte matérielle, les gens de Gerasa prièrent le Maître de s'éloigner. Tout en mettant en vif relief la malfaisance des démons, cette perte était pourtant plus que compensée par la délivrance du redoutable énergomène. Nu, hurlant, gîtant dans les tombeaux en sauvage, ce malheureux qu'on avait dû renoncer à entraver, était un danger public. Or chacun pouvait le voir maintenant, convenablement vêtu, rendu à la dignité humaine, aux pieds de son libérateur<sup>2</sup>.

1. Lc., VIII, 22-36.

2. Le commentaire le plus significatif de cet épisode est peut-être le roman de Fédor Dostoïewsky, *Les Possédés*, 1871, qui a justement pour épigraphe Lc., VIII, 32. L'auteur y incarne, à travers une intrigue assez broussailleuse, mais avec vigueur, les forces maléfiques, anarchiques, diaboliques, de certains agents de révolution, qui fixent pour ainsi dire en eux les ferments morbides d'un corps social; en l'espèce, la Russie. L'élimination de ces « pourceaux » rend un pays à la santé, et « alors le malade, délivré, guéri, s'assiera aux pieds de Jésus ». La leçon est

A peine de retour sur la rive galiléenne du lac, reçu avec joie par une foule qui l'attendait,

voici qu'arrive un homme du nom de Jaïr, lequel était chef de la synagogue. Tombant aux pieds de Jésus, il le pria d'entrer en sa maison, parce qu'il avait une fille unique, d'environ douze ans qui se mourait.

Comme Jésus s'y rendait, les foules le serraient à l'étouffer. Or une femme souffrant depuis douze ans d'un flux de sang qui n'avait pu être guéri par personne, s'approcha par derrière et toucha la houppe de son manteau, et sur-le-champ son flux de sang s'arrêta, Et Jésus dit : « Qui m'a touché ? » Comme tous s'en défendaient. Pierre dit : « Maître, la foule te presse et t'accable ! » Mais Jésus dit : « Quelqu'un m'a touché, car j'ai senti qu'une vertu sortait de moi. » Se voyant découverte, la femme vint en tremblant se jeter à ses pieds, et raconta devant tout le peuple pourquoi elle l'avait touché, et comme elle avait été guérie sur-le-champ. Mais lui : « Ma fille, ta foi t'a sauvée ; va en paix. »

Il parlait encore quand survint quelqu'un de chez le chef de la synagogue, disant : « Ta fille est morte ; n'importune pas le Maître plus longtemps. » Ce qu'entendant, Jésus dit au père : « N'aie pas peur ; crois seulement et elle sera sauvée. » Arrivé à la maison, il ne laissa entrer personne avec lui, sauf Pierre, Jacques et Jean, le père et la mère de l'enfant. Cependant tout le monde pleurait et se lamentait sur elle. Il dit : « Ne pleurez pas : car elle n'est pas morte, mais elle dort. » Et ils se moquaient de lui, sachant qu'elle était morte. Mais lui, la prenant par la main, l'interpella en disant : « Enfant, réveille-toi. » Et l'esprit lui revint, et elle se leva sur-le-champ, et Jésus commanda de lui donner à manger. Ses parents étaient dans la stupeur ; mais il leur défendit de dire à personne ce qui s'était passé.

Ayant convoqué les Douze, il leur donna force et puissance sur tous les démons, et de guérir les maladies. Et ils les envoya prêcher le Royaume de Dieu...

Revenus, les apôtres lui racontèrent tout ce qu'ils avaient fait. Et les prenant avec lui, il se retira à l'écart, en tirant vers Bethsaïde. Mais l'ayant su, les foules le suivirent, et il les accueillit, leur parlant du Royaume de Dieu et guérissant ceux qui en avaient besoin.

Or le jour commençait à baisser. S'approchant, les Douze lui dirent : « Renvoie la foule : qu'ils aillent dans les villages et la campagne tout autour, chercher abri et subsistance, car ici nous sommes dans un désert. » Il leur dit : « Donnez-leur à manger

d'autant plus frappante que Dostoïewsky avait été lui-même moins épargné par l'autorité.

vous-mêmes! » Mais eux : « Nous n'avons pas plus de cinq pains et de deux poissons... à moins peut-être que nous n'allions nous-mêmes acheter des vivres pour tout ce monde! » Car il y avait là quelque cinq mille hommes.

Il dit à ses disciples : « Faites-les asseoir par tables de cinquante, plus ou moins. » Et ils agirent ainsi, les faisant tous s'étendre. Mais lui, prenant les cinq pains et les deux poissons, les yeux au ciel, il les bénit, les rompit et il les donnait aux disciples pour être servis à la foule. Et ils mangeaient, et tous furent rassasiés, et on emporta de leur surplus : douze corbeilles de morceaux<sup>1</sup>.

Cette suite de miracles qui se presse en moins de six chapitres d'un de nos évangiles permet une discussion sur pièces. On a remarqué sûrement la place considérable que tient, dans l'activité merveilleuse du Seigneur, la lutte contre les mauvais esprits. Quelques explications sur ce point ne paraîtront donc pas inopportunes.

### *Les Expulsions de Démon.*

La croyance aux démons<sup>2</sup> occupe une telle place dans le monde antique qu'un excellent érudit a pu écrire qu'en son histoire seule, tout l'esprit hellénique se reflète<sup>3</sup>. C'est assez dire sa complexité, et comme elle répugne à toute description précise. Au temps apostolique, la notion de δαίμων, orientée jadis par Homère et Hésiode dans ses directions essentielles, élaborée par les philosophes et les poètes, enrichie et dégradée par la superstition populaire, avait atteint son plein développement. Célestes ou infernaux, sans caractère moral, sans relief personnel accusé, participant tous, bien qu'inégalement, à la puissance suprême qui règle la destinée humaine, et dont ils sont les instruments et les interprètes, les *daimones* se partagent en deux grandes classes, les « bons » et les « méchants » démons — ce qu'il faut plutôt entendre : bienfaisants, porte-bonheur; ou, malfaisants et néfastes. Quelle origine qu'on leur attribuât : dieux rétrogradés, demi-dieux, morts désincarnés, génies tutélaires d'une race ou d'un homme, d'une profession ou d'une cité, on les concevait

1. Lc., VIII, 41-56; IX, 1; 10-17.

2. Voir *infra*, p. 470, la note H<sub>2</sub>, ΔΑΙΜΟΝΕΣ et Démon.

3. J. A. Hild, *Daemon*, dans *DAGR*, II, 1, p. 9, b.



comme des forces avec lesquelles il fallait compter : soit que, redoutables, il convînt de les apaiser, en se les rendant propices; soit que, détenteurs d'énergies surhumaines, on tentât de les faire servir, par imploration, ruse ou contrainte, à des fins déterminées.

A ces images incertaines, surgies du vieux fonds hellénique et auxquelles les lettres et la philosophie grecques assuraient un immense empire dans le monde méditerranéen, d'autres figures, analogues et innombrables, s'étaient juxtaposées, ou amalgamées, venant des terres classiques de la magie : Égypte, Babylonie, Perse ou Thrace. Et si le démonisme égyptien, si l'angélogologie iranienne offraient certaines formes relativement nobles, celles qu'apportait le vent soufflant de Babylone à travers la Syrie, étaient d'ordinaire impures et maléfiques.

Placée au centre de ces influences, assiégée au nord par l'hellénisme, limitrophe et longtemps tributaire des deux civilisations-mères, assises sur les fleuves divins : le Nil à l'ouest, l'Euphrate et le Tigre à l'est, la Terre Sainte ne pouvait échapper à la contagion. Depuis l'Exil surtout, l'antique sévérité s'était détendue qui condamnait comme un crime capital le commerce avec les démons, et dénonçait dans tout ce qui s'y rapportait, une saveur idolâtrique <sup>1</sup>. Les idées courantes en Babylonie <sup>2</sup>, où l'on devinait des esprits malins à l'origine de la plupart des maladies, firent leur chemin dans le peuple de Dieu, amenant avec elles la croyance qu'on pouvait contrecarrer ou neutraliser, par certains procédés, l'action des mauvais démons. On attribuait globalement au roi Salomon les formules les plus puissantes, et sous ce

1. Deuter., xviii, 10-11; II (iv) Reg., xxi, 6; II Paral., xxxiii, 6; Isaïe, xlvii, 9, 12; Jérémie, xxvii, 9 suiv.; Michée, v, 11 suiv., etc. Voir L. Blau, *Das Altjüdische Zauberverwesen*, Strasbourg, 1898, résumé par l'auteur, *JE*, VIII, p. 255 suiv. Sur la magie en Israël dans les temps postérieurs, E. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* <sup>4</sup>, III, p. 414-420; M. Gaster, dans *ERE*, VIII, p. 300 suiv.; Strack et Billerbeck, *Altjüdische Daemonologie*, dans *KTM*, IV.

2. R. Campbell Thompson, *Devil and Evil Spirits of Babylonia*, London, 1904, 1905; *Semitic Magic*, 1908; *Demons and Spirits (Babyl.)* dans *ERE*, IV, p. 568. Voir aussi les *Bulletins des Religions Assyriennes et Babyloniennes* d'Albert Condamin, dans *RSR*, notamment XIII, 1923, p. 92 suiv.

patronage, se mettait aussi, au témoignage de Josèphe, la désignation d'une racine dont l'usage renforçait l'énergie des exorcismes.

Le monothéisme intransigeant d'Israël n'avait pas permis à ces croyances de dégénérer comme ailleurs, ou au même point qu'ailleurs, en superstition. Surtout l'austérité d'autrefois, dont la Loi perpétuait les anathèmes, imposait au démonisme palestinien un caractère moral accusé. Les esprits se répartissaient en classes tranchées, et leur action, bonne ou mauvaise, diabolique ou angélique, n'était jamais démoniaque<sup>1</sup> au sens semi-profane du mot, c'est-à-dire de simple inspiration, sans qualité définie. « Méchants, impurs », les démons sont incapables de tout bien, fût-ce de servir d'instrument dans une guérison miraculeuse<sup>2</sup>. Ils peuvent se prêter à certains pactes limitant leur activité visible, mais celle-là seulement : ces noires pratiques se solderont toujours par un mal plus grand, et sont exclues des exorcismes licites<sup>3</sup>.

Ces derniers s'étaient en effet multipliés, avec l'idée même que bien des maladies, celles par exemple qui entraînaient des convulsions, des agitations frénétiques, des troubles mentaux apparents, étaient le fait de mauvais esprits<sup>4</sup>. Pour guérir

1. Sur cette notion de *démonique*, distincte du *diabolique* (le mot manque en français, *démoniaque* étant toujours péjoratif, mais le mot *démon* est employé en ce sens) voir par exemple Rud. Otto, *Das Heilige*, éd. anglaise Harvey, 1924, p. 126 suiv. ; 155 suiv. — Goethe l'a développée avec prédilection, et elle est différente, à la fois de la notion juive et chrétienne, à caractère moral défini, et de la notion hellénique ou païenne, proprement superstitieuse, à caractère religieux défini, de la *δεισιδαιμονία*.

2. Après la prédication du Christ qui suivit la guérison de l'aveugle né, les opinions des auditeurs divergent : « Plusieurs parmi eux disaient : Il a un démon en lui, et il délire, *δαίμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται*, pourquoi l'écoutez-vous ? D'autres disaient : Ces paroles ne sont pas d'un possédé ; *est-ce qu'un démon peut ouvrir les yeux des aveugles ?* » Jo., x, 20-21.

3. Mc., III, 22 suiv. ; Mt., XII, 24 suiv. ; Lc., XI, 15.

4. J. Smit, *De Daemoniacis in historia evangelica*, Rome, 1913, p. 146-172. Déjà Dom Calmet au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, dans les *Dissertations* jointes à ses Commentaires publiés entre 1707 et 1716, et, avant lui, le vieux John Lightfoot, dans ses *Horae Hebraicae et Talmudicae*, parues à Cambridge et Londres entre 1658 et 1678 (voir l'édition R. Gandell, Oxford, 1829, II, p. 249), ont reconnu et expliqué le fait.

ces lunatiques, démoniaques ou énergumènes, qu'on estimait être possédés, une thérapeutique spéciale s'était établie, tenant à la fois de l'empirisme, de la religion et de la magie. Jésus fait allusion à ces cures<sup>1</sup>, tentées fréquemment par les hommes de son temps, hors d'Israël et en Israël.

Nous avons d'ailleurs constaté plus haut que Jésus lui-même procéda souvent à la délivrance des possédés<sup>2</sup>. Les malheureux qu'il délivrait ainsi étaient-ils simplement des malades : épileptiques agités, grands nerveux, indûment classés parmi les victimes des mauvais esprits? Des critiques modernes, en bon nombre, l'ont cru, et tous ceux pour qui l'existence et l'action d'esprits séparés est un scandale et une impossibilité, doivent naturellement expliquer ainsi les textes, si c'est là les expliquer. Les uns admettront donc que le Maître a partagé là-dessus les idées et les erreurs de son temps, et qu'ainsi il a cru de bonne foi délivrer du Malin les pauvres gens dont

1. Mc., III, 22; Mt., XII, 27; Lc., XI, 18-19. Jésus parle ici *ad hominem*, sans apprécier au fond la valeur des moyens mis en œuvre. Ses adversaires, obligés de reconnaître l'efficacité de ses interventions près des possédés, en attribuaient l'efficacité à un pacte, conclu avec un démon-chef, et très méchant, Béezeboul (sur Béezeboul, Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 631, 632; et J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, 1925, p. 272). « Mais vos disciples (litt. : vos fils), prétendent bien chasser les démons, et parfois efficacement, répond Jésus. Au nom de qui? Ils seront donc les premiers à rétorquer contre vous cette interprétation sinistre! » Ailleurs, Mc., IX, 38-40, le Maître défend qu'on s'oppose à l'expulsion de démons, pratiquée en son nom par un exorciste sans mandat.

2. Sur la question en général, W. Menzies Alexander, *Demonic Possession in the New Testament*, Edinburgh, 1902; E. Mangelot, *Démon dans la Bible et la Théologie juive*, dans *DTC*, IV, 1, 1911, col. 322-339; A. Titius, *Ueber Heilung von Daemonischen im Neuen Testament*, dans *Festschrift für Bonhoeffer*, Leipzig, 1918, p. 25-47. Le meilleur ouvrage de beaucoup est celui de J. Smit, *De Daemoniacis in historia evangelica*, Rome, 1913, véritable somme de la question. Sur le côté philosophique, Edw. Ingram Watkin, *The Philosophy of Mysticism*, London, 1920, p. 237-240.

Les recueils de prodiges, juifs et païens, édités par Paul Fiebig, et qu'il est très instructif de comparer aux miracles du Nouveau Testament, font une large part à l'expulsion de démons. Voir P. Fiebig, *Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentl. Zeitalters*; *Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des N. T. zusammengestellt*<sup>2</sup>, Bonn, dans les *Kleine Texte* de H. Lietzmann, n. 78, 79. Voir en particulier, dans ce dernier opuscule, les nn. 6, 18, 20, 22.

son ascendant moral, et son prestige bienfaisant amélioreraient ou transformaient l'état physique. D'autres estiment que le Sauveur, sachant à quoi s'en tenir pour son compte, se serait prêté, dans un but de charité, à une erreur inoffensive. Quelques-uns enfin font retomber toute la confusion sur les seuls évangélistes.

Aucune de ces façons de voir, ni la première, ni les autres, plus respectueuses mais encore plus arbitraires et gratuites, ne fait justice à l'histoire et aux textes. La question, observons-le, n'est pas de vocabulaire. Que conformément à la langue de leur temps, reflétant elle-même la conception d'après laquelle un groupe d'infirmités était considéré comme étant d'origine diabolique, les évangélistes aient qualifié de « démoniaques » et d'« énergumènes », ou de « lunatiques », de simples malades, cela n'aurait pas lieu d'étonner, et on ne saurait le nier *a priori*. On trouverait là le pendant des expressions bibliques, très répandues, qui rapportent immédiatement à Dieu, en excluant ce que nous appelons maintenant les causes secondes, toute sorte de bien, même celui qui s'opère par des intermédiaires naturels, comme une maladie guérie moyennant des remèdes appropriés, ou le succès d'une entreprise habilement conçue et exécutée. Ce qui rend insoutenables les explications des critiques libéraux, fondées sur une confusion entre malades et possédés, ce sont donc moins les expressions de l'Évangile que l'ensemble de ce qu'il rapporte, et tout d'abord le langage et l'attitude même du Christ.

Dès le début de son ministère Jésus s'est mesuré à une Puissance spirituelle qui a essayé, par voie de séduction et d'intimidation, de faire dévier sa mission<sup>1</sup>. Si mystérieux que reste cet épisode en plusieurs de ses détails, il n'en atteste pas moins, avec force, la pensée du Maître, touchant l'existence et l'intervention, allant jusqu'à l'action directe et physique, de Satan.

Cette initiative maligne n'épargne pas plus les disciples que le Maître :

1. Mc., I, 12-13; Mt., IV, 1-11; Lc., IV, 1-13. On peut voir sur la tentation la monographie de P. Ketter, *Die Versuchung Jesu nach dem Berichte der Synoptiker*, Münster i. W., 1918.



Simon, Simon, voici que Satan vous a demandés  
pour vous passer au crible comme du blé,  
mais moi, j'ai prié pour toi<sup>1</sup>...

Quatre faits majeurs figureront dans la double ou la triple Synopse, ne laissant d'ailleurs aucun doute sur le caractère personnel, et intelligent, de l'obsession diabolique. A la synagogue de Capharnaüm, « l'homme en puissance d'esprit impur<sup>2</sup> » prend l'offensive, ressent comme une brûlure, à l'approche du Maître, et manifeste sa peur par des cris affreux, mais aussi par une angélique puissance de divination :

Laisse! Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth?

Tu es venu nous perdre?

Je sais qui tu es : le Saint de Dieu!

L'énergumène de Gérasa, décrit par Marc avec un réalisme poignant, s'il est un furieux, n'est pas un malade ordinaire. Il interpelle Jésus, longtemps avant la confession de Pierre, comme : « Fils du Dieu Suprême! » et, avant Caïphe, il l'adjure par Dieu; puis, contraint de lâcher sa proie, le démon marchande, et cherche encore à nuire, dans l'abjecte retraite qu'il implore<sup>3</sup>. La délivrance de la fillette syrophénicienne est racontée seulement en gros; mais l'influence victorieuse des forces morales en pareil cas y est soulignée<sup>4</sup>. Il en va de même pour l'adolescent qu'un démon rendait sourd et incapable de se faire comprendre : contre des esprits « de cette espèce » la prière seule assure le triomphe<sup>5</sup>.

En dehors de ces faits circonstanciés, tous les rappels de l'activité miraculeuse du Sauveur<sup>6</sup> mentionnent expressément, à côté des malades guéris, les démoniaques libérés. Jésus lui-même, s'il envoie ses disciples en mission temporaire, les in-

1. Lc., xxii, 31.

2. Mc., i, 23-28; Lc., iv, 33-37.

3. Mc., v, 1-20; Τι ἐμοί (Mt. : ἡμῖν) καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὁρᾷς ὅτι τὸν Θεόν, etc. Mt., viii, 28-34; Lc., viii, 26-39.

4. Mc., vii, 24-30; Mt., xv, 21-28.

5. Mc., ix, 18-29; Mt., xvii, 14-21; Lc., 9, 37-42. A la prière comme moyen efficace d'exorciser τοῦτο τὸ γένος, les versions syriaques, la Vulgate, et nombre de manuscrits grecs, suivis par H. J. Vogels, ajoutent le jeûne.

6. Mt., iv, 24; Mc., i, 32, 34, 39; Mt., viii, 16; Lc., iv, 40, 41; Mc., iii, 40; Lc., vi, 17-19; Lc., vii, 21.



vestit du double pouvoir <sup>1</sup>. Le quatrième évangile n'est pas moins formel : il comprend incontestablement l'expulsion du diable parmi « les œuvres du Christ ». Bien plus : il résume toutes celles-ci en celle-là. « Maintenant, déclare le Maître,

C'est maintenant le jugement de ce monde-ci,  
maintenant le prince de ce monde va être jeté dehors.  
Et moi, quand j'aurai été levé de terre,  
je les tirerai tous à moi. »

La lutte finale se livre au jour de la Passion. En montant au Jardin des Oliviers, Jésus dit :

« Je ne vous en dirai plus bien long,  
car il vient, le prince du monde,  
— et il n'a aucune part en moi. »

Mais, virtuellement, il y a bataille gagnée : « le prince de ce monde est déjà jugé ». De ce jugement, et de cette victoire, la délivrance des possédés est l'annonce et le début <sup>2</sup>.

A côté des faits avérés, qu'on place l'enseignement positif de Jésus, soit qu'il décrive la puissance du démon et sa tactique, soit qu'il expose les façons de le combattre et montre, dans l'œuvre messianique entière, la contre-partie triomphale de l'entreprise du Malin. Cette dernière série de textes ne laisse aucune vraisemblance à l'opinion qui interprète l'attitude de Jésus comme une accommodation volontaire à des erreurs alors générales, censées inoffensives. Il est vain d'assimiler une conception de ce genre aux locutions selon les apparences. Dire que le soleil se lève, ou se couche ; parler de la voûte du ciel, etc... c'est employer le langage de tout le monde, et les plus avertis continuent justement d'en user. Quelle comparaison établir entre des façons de parler qui ne trompent personne, et la tolérance ou plutôt l'enseignement d'une erreur attribuant à des êtres surhumains de graves maux d'ordre physique et l'organisation, dans l'univers entier, du mal mo-

1. Mc., III, 15; VI, 7, 12, 13 et parall.; XVI, 15-18.

2. Jo., XII, 31-32; XVI, 11; XIV, 30. G. Stanley Hall n'en écrit pas moins, avec son manque habituel de sens historique : « Jean ne dit rien de l'expulsion des démons, comme si cette odieuse superstition était déjà sur son déclin! » *Jesus the Christ in the light of Psychology*, New-York, 1923, p. 625.

ral? Nous sommes là sur le terrain religieux et, bien plus, messianique. Or l'antithèse johannique<sup>1</sup>, selon laquelle

à cette fin est apparu le Fils de Dieu :  
défaire les œuvres du diable,

est l'écho fidèle de la prédication la plus constante du Maître :

Quand, armé de toutes pièces, le fort garde son château,  
son bien est en sûreté.

Mais que plus fort que lui, survenant, le vainque,  
il lui enlève l'arsenal où (l'autre) mettait sa confiance  
et distribue ses dépouilles<sup>2</sup>.

Parabole saisissante, qui résume l'œuvre de Jésus, telle que lui-même la concevait. « Les œuvres du diable », c'est le mensonge, sous toutes ses formes, du plus homicide au plus impudent. Car Satan est l'ennemi de la vérité non par nature, ce qui le soustrairait à la création de Dieu, mais par chute et dépravation d'orgueil qui l'a fait sortir de la vérité de son état :

Il ne s'est pas tenu dans la vérité,  
parce qu'il n'y a pas de vérité en lui.

Quand il profère le mensonge, c'est de son fonds qu'il parle,  
parce qu'il est menteur, et père du mensonge<sup>3</sup>.

Menteur il est, quand il vient sous couleur de distraction ôter du cœur des hommes les bonnes semences de vérité jetées par la prédication évangélique. Père et patron du mensonge, quand il va la nuit semer l'ivraie dans le champ de Dieu. Menteur, jusque dans ce titre qu'il s'arroe, de prince de ce monde. Non qu'il ne soit fort : il a fait réellement, du monde tel qu'il apparaît, une sorte de château, où ses biens semblent en sûreté; une cité dont il est le prince; un Royaume où, avec « ses anges<sup>4</sup> » invisibles et visibles, il exerce un véritable empire. De cet empire, les malheureux hommes qu'il possède sont les hérauts, d'autant plus éloquents et pitoyables parfois, que, enfants, ou adolescents, ils sont moins personnellement coupables. Eh bien! c'est là, c'est sur ce territoire usurpé, sur cette *irredenta* divine où Satan s'espace, que va

1. I Jo., III, 8b.

2. Lc., XI, 21; voir Mt., XII, 29; Mc., III, 27.

3. Jo., VIII, 44b.

4. Mt., XXV, 41; cf. Apoc., XII, 7, « le Dragon et ses anges »; Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 983 suiv.

se livrer et se gagner le premier combat, qui marque l'arrivée définitive du Royaume de Dieu. Le merveilleux pouvoir du Sauveur sur les démons intrus en est le signe certain.

Mais si par le doigt de Dieu je chasse les démons,  
 Donc, c'est qu'il est arrivé à vous, le Royaume de Dieu<sup>1</sup>!

Cet avènement est un combat singulier, un duel formidable à la suite duquel le Malin déconfit, débouté des droits qu'il prétend, affaibli dans le pouvoir de fait qu'il détient, sera mis en déroute. Un retour offensif est prédit, partiellement victorieux : ce sera le lot et le châtement de « cette génération perverse<sup>2</sup> ». Puis la lutte se poursuivra, au cours de laquelle le chef du Royaume messianique et ses serviteurs s'affrontent sans trêve « au prince de ce monde-ci » et à ses auxiliaires, et finalement en auront raison.

Cette conception, les apôtres la partagent. Quand ils reviennent de leur mission, pleins de joie et de confiance, le premier mot des disciples est : « Seigneur, les démons mêmes nous sont soumis. » Et le Maître de conclure :

Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair!

Et voici qu'à vous, les Douze, j'ai donné pouvoir *de fouler aux*  
*[pieds serpents et scorpions,*

et toute la puissance de l'Ennemi;  
 et rien ne vous fera nuisance<sup>3</sup>.

Puis, « à cette heure même », Jésus tressaillit de joie dans le Saint-Esprit, et dit : « Père, je te rends grâces ».

Réduire toute cette doctrine à une suite de métaphores, y voir une antithèse en quelque sorte littéraire, personnifiant

1. Lc., xi, 20; Mt., xii, 28 substitue au biblique « doigt de Dieu » : Exode, viii, 14 suiv., le plus intelligible « esprit de Dieu ». C'est en combinant ces deux textes qu'on est arrivé à qualifier le Saint-Esprit : « *digitus paternae dexteræ* ». Sur tout ce passage, A. Fridrichsen, *Le Problème du Miracle dans le Christianisme Primitif*, 1925, p. 49 : « Cette conclusion exprime la pensée de l'Église primitive, mais nous donne sans doute aussi celle de Jésus lui-même. Elle montre quelle grande importance, à l'époque la plus ancienne, on attribuait aux exorcismes : ils sont un des signes caractéristiques du royaume de Dieu. »

2. Mt., xii, 43-45; Lc., xi, 24-26.

3. Lc., x, 17-19 : Psaume xci (Vulg. xc), 13. Sur le contexte et l'enchaînement avec Lc., x, 21 : « Je vous rends grâces, etc. » voir ci-dessus, tome II, p. 27.

les puissances humaines du Mal pour les rendre plus concrètes, c'est prêter au Sauveur un état d'esprit moderne, romantique, totalement inintelligible à ses auditeurs. Une telle exégèse peut se faire agréer d'un lecteur, désireux avant tout de ne pas être dépaycé : aucun historien ne s'en contentera. En réalité, Jésus a constamment agi dans l'hypothèse, et il a formellement enseigné, que des puissances spirituelles, appelées indistinctement par les évangélistes « esprits malins » ou « esprits impurs », s'opposant à l'établissement du Règne de Dieu, exerçaient dans et par des corps d'hommes une activité visible, exprimaient des jugements marqués parfois d'une pénétration surhumaine<sup>1</sup>.

Il faut donc reconnaître que les cas de possession étaient alors très fréquents, et l'action des mauvais esprits plus visible qu'elle ne l'est communément aujourd'hui, en pays chrétien. Sur les causes de cet empire étonnant du « prince de ce monde » à cette époque, nous avons mieux que des conjectures : les paroles mêmes de Jésus décrivant les efforts du Malin pour défendre ou recouvrer un pouvoir qu'un plus fort que lui venait lui arracher. Cette lutte, dont les expulsions de démons forment l'épisode le plus parlant, est à l'arrière-plan de tout l'Évangile.

Quant au fait même, et à l'étendue des pratiques démoniaques au temps apostolique, on ne saurait les mettre en doute. L'étude de la magie antique, qui est fort loin d'être achevée<sup>2</sup>, révèle une prodigieuse vitalité de pratiques, au fond peu variées : charmes, philtres, amulettes, sorts, maléfices ; formules d'évocation, d'exécration et d'exorcisme ; drogues et recettes efficaces. L'effort pour conjurer, contraindre ou capter des forces diaboliques ou divines, tourne en un cercle

1. Mc., I, 23, 24; Lc., IV, 33-35; — Mc., I, 34; Lc., IV, 41; — Mc., III, 11-12; — Mc., V, 7; — Mt., VIII, 29; Lc., VIII, 28.

2. On peut voir H. Hubert, *Magia* dans *DAGR*, III, 2, col. 1494-1521; et, parmi les mémoires réunis dans *ERE, Charms and Amulets, Greek*, par L. Deubner, III, p. 443 suiv.; *Roman* par R. Wünsch, p. 461 suiv.; et *Magic, Greek and Roman*, par K. F. Smith, VIII, p. 269-289. L'histoire suivie de Lynn Thorndike, *A History of Magy and Experimental Science during the thirteen first Centuries of our Era*, New-York, 1923, I, Book I et II, p. 39-551, est un exposé touffu, actuellement le plus complet; mais la compétence de l'auteur est surtout médiévale.

assez étroit, tracé par les plus vaines et les plus viles passions : la curiosité, la peur, la jalousie, l'amour charnel, la cruauté. Partout se révèlent les tares qui font de la magie, si proche de la religion et vivant sur elle, le poison et le chancre du sentiment religieux véritable : amoralité absolue dans les moyens, prostitution du divin à des fins coupables ou simplement humaines. On ne peut douter, après cela, que la lutte contre la magie noire n'ait été une partie intégrante de cette « défaite ou dissolution des œuvres du diable », que le Christ est venu procurer.

Sous ce rapport, la lecture des plus anciens documents chrétiens commente efficacement l'Évangile : partout la prédication apostolique se heurte à la magie. A Samarie, Simon le Mage exerce une sorte de dictature de fait<sup>1</sup>; en Chypre, le sorcier juif Élymas dissuade le proconsul Sergius Paulus de croire<sup>2</sup>; à Philippes de Macédoine, saint Paul délivre une esclave pythonisse<sup>3</sup>; à Éphèse, des exorcistes israélites, et notamment les fils du prêtre Scéva, tentent d'exploiter le nom de Jésus pour leur industrie. A Éphèse encore, dociles aux prédications de l'apôtre, les néophytes livrent aux flammes une masse de grimoires et de livres magiques, représentant une somme énorme<sup>4</sup>. Dans ses lettres, Paul nomme la sorcellerie, immédiatement après l'idolâtrie, parmi « les œuvres de la chair », ennemies de l'Esprit de Dieu; et il demande aux Galates « qui les a ensorcelés » au point de leur faire perdre de vue Jésus crucifié<sup>5</sup>. Il met en garde les Colossiens contre les vaines observances<sup>6</sup>, les

1. Actes, VIII, 9 suiv. Voir sur la *Gnose simonienne* les mémoires de L. Cerfaux, *RSR*, XV-XVII, 1925-1927.

2. Actes, XIII, 4-12.

3. Actes, XVI, 16 suiv.

4. Actes, XIX, 13-17 et 19. Sur les *Ephesia Grammata*, Kuhnert dans *RECA*, V, 2, col. 2771 suiv. et surtout Ad. Deissmann, *Ephesia Grammata*, dans les *Abhandlungen zur semitischen Religionskunde*, offerts à W. W. von Baudissin, Giessen, 1918, p. 121-125. Les livres brûlés valaient 50.000 « pièces d'argent ». Si l'on estime la drachme d'argent à 0,93 c., on arrive à près de 50.000 francs.

5. Gal., V, 2 : *φαρμακία*; Gal., III, 1 : *τίς ὑμᾶς ἐδάσκαλεν*; Voir Moulton et Milligan, *VGT*, p. 106; et Eitrem u. Fridrichsen, *Ein christliches Amulet auf Papyrus*, Kristiania (Oslo), 1921.

6. Coloss., II, 16-23.



Corinthiens, contre le culte des « démons », qu'il identifie avec celui des idoles<sup>1</sup>, et les Thessaloniciens, contre les séductions d'une sorte de parousie diabolique, s'accomplissant « selon l'action de Satan, en toute sorte de miracles, de signes et de prodiges menteurs<sup>2</sup> ».

Dans son Apocalypse, Jean rapproche constamment de l'impureté la pratique de la magie, et voit en elle une des maîtresses branches poussées sur le tronc idolâtrique<sup>3</sup>. C'est par ses plûtres que la grande prostituée, Babylone (la Rome païenne) a affolé toutes les nations<sup>4</sup>. Aux sorciers, entre les fornicateurs et les idolâtres, est réservée « la seconde mort<sup>5</sup> ». Les trois mêmes classes de grands pécheurs sont derechef énumérées, avec les meurtriers, parmi les « chiens » exclus de la cité sainte où règne l'Agneau immolé<sup>6</sup>. Le second commandement de la *Didachè* apostolique porte, de son côté : « Tu ne pratiqueras pas la magie, ni la sorcellerie. » Et plus loin : « Voici le chemin de la mort : meurtres, adultères, ... idolâtrie, magie, sorcellerie<sup>7</sup>. »

Le caractère miraculeux des expulsions de démons racontées dans l'Évangile est par ailleurs manifeste. L'interprétation rationaliste qui réduit les divers cas de possession à des formes variées de maladies mentales ou nerveuses : à l'épilepsie, à la manie, à la grande névrose, à l'asthénie chronique, ne facilite aucunement l'explication naturelle des cures accomplies par Jésus. On reconnaît en effet de plus en plus la rareté, l'extrême lenteur et l'instabilité des guérisons obtenues

1. I Cor., x, 20, 21. On peut voir les textes comparés par J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*<sup>10</sup>, Goettingen, 1925, p. 261 suiv.

2. II Thess., II, 9 : οὗ ἐστὶν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους.

3. Apoc., ix, 21.

4. Apoc., xviii, 23 : ἐν τῇ φαρμακείᾳ σου ἐπλανήθησαν πάντα τὰ ἔθνη. Pour marquer l'horreur consommée de son châtimement, il est dit que la grande Babylone est devenue « un habitat de démons, un lieu de refuge pour tout esprit impur et pour tout oiseau sinistre et de mauvais augure », tout l'arsenal de la sorcellerie, Apoc., xviii, 2.

5. Apoc., xxi, 8 : πόρνοις καὶ φαρμακοῖς καὶ εἰδωλολάτραις; et sur la « seconde mort », Strack et Billerbeck, *KTM*, III, p. 380 suiv.

6. Apoc., xxii, 15.

7. *Didachè*, II, 1; v, 1.

en pareille matière : les illusions se sont évanouies avec les théories mêmes qui les avaient fait naître, et en particulier celle de la grande hystérie.

A ceux qu'un parti pris injustifiable n'empêche pas d'admettre l'existence d'esprits séparés, les délivrances de possédés opérées par Jésus ne paraîtront pas moins merveilleuses. Les méthodes employées alors pour exorciser étaient fort contestables, et toujours laborieuses, compliquées : les procédés du Sauveur sont sommaires et souverains. Quelques mots, un signe, un ordre, et le résultat est obtenu, instantané, complet, durable. Par la simplicité, l'efficace, l'empire qu'ils attestent dans un domaine trouble et mal connu, où une force intelligente tient en échec les efforts humains, les gestes du Maître ne diffèrent pas moins radicalement des exorcismes ordinaires, que sa façon de guérir les maladies ne différait de la thérapeutique en usage.

La portée religieuse et spirituelle de ces victoires n'est pas moins digne d'attention. Le Règne de Dieu n'eut pas à s'établir, nous venons de le rappeler, dans un monde innocent, libre d'attaches, où tout se rendrait au premier occupant. Tel qu'il se présentait à l'élan conquérant du Fils de l'homme, le milieu humain était profondément gâté, envieilli dans des maux de toutes sortes, physiques, moraux et religieux. Les influences maléfiques s'y donnaient carrière au point d'y exercer une sorte d'hégémonie : une puissance spirituelle ennemie de tout bien tenait parfois captifs les corps avec les âmes. Jésus a fait reculer l'adversaire sur tous les terrains, en particulier sur celui de l'obsession physique, de la possession. L'envie du prince de ce monde a dû se borner ordinairement, depuis, en pays chrétien, à des suggestions tout intérieures. Mais dans les régions où l'Évangile pénètre pour la première fois avec intensité, il se heurte encore, comme aux jours anciens, à une sorte de pouvoir occulte, usurpé mais établi, qui rappelle tout à fait, par ses résistances et ses manifestations, les convulsions des méchants démons en face de Jésus<sup>1</sup>. Il n'y a guère de missionnaire en

1. Ce beau sujet reste à étudier scientifiquement. L'ouvrage de Paul Verdier, *Le Diable dans les Missions*, 2 vol., Paris, s. d. (1896), laisse tout

ces contrées qui ne s'y soit heurté, et ne puisse confirmer ainsi, par voie d'analogie, la vérité et le caractère miraculeux des faits évangéliques ci-dessus commentés.

### *Miracles de Guérisons.*

L'impression que donnent les narrations évangéliques consacrées aux miracles de Jésus, est celle d'un pouvoir souverain dans tous les domaines. Ce pouvoir se limite parfois volontairement, du dedans, ou s'astreint, dans un but d'enseignement, à certaines formes, comme l'imposition des mains<sup>1</sup>. Mais au dehors, la puissance merveilleuse du Sauveur ne connaît pas d'obstacle : ni l'inertie des forces naturelles déchainées, ni la progression fatale d'éléments morbides. Aucune de ces morts partielles : plaies, fièvre, lèpre, paralysie, cécité, qui ne soit vaincue, et la dernière mort, celle « à laquelle nul n'ouvre de bon cœur », recule, elle aussi, lâchant sa proie.

Dans cette œuvre extraordinaire, la manière de Jésus est d'autre part très simple, très grande ; si éloignée de toute complaisance, de tout ce qui sentirait l'ostentation ou le charlatanisme ! Quelques mots, un vouloir, un geste, le toucher symbolique des yeux qui s'ouvrent, des langues qui se délient. Et toujours l'assurance d'un fils qui se meut dans la maison de son père, et se sait obéi dès qu'il manifeste un désir.

En face de ces faits, dont l'historicité globale est certaine, des hypothèses explicatives qui ne seraient pas dénuées de probabilité en d'autres circonstances, paraîtraient puériles. Celle qui mettrait en avant l'habileté du thaumaturge est

à faire pour la critique des faits. La Revue et la Bibliothèque *Anthropos*, depuis 1906, offrent, entre autres, de précieuses sources d'information contrôlée. L'admirable recueil du P. Henri Doré, *Recherches sur les Superstitions en Chine*, Chang-Haï, 14 volumes illustrés parus entre 1911 et 1920, est d'autant plus intéressant que la croyance aux esprits tient une place plus considérable dans la religion chinoise, et que beaucoup des superstitions décrites, avec documents à l'appui, recourent à peu près exactement celles de l'antiquité classique et sémitique.

1. Sur ces formes, voir l'ouvrage de J. Coppens, *L'Imposition des Mains et les rites connexes, dans le Nouveau Testament*, Wetteren et Paris, 1925, II, *L'Imposition des mains, rite de guérison*, p. 28-110.

simplement ridicule. Le plus adroit metteur en scène ne réussit qu'un genre de prodiges assez restreint, avec des à-coups et à l'aide de complicités qui finissent par éveiller les soupçons de ceux qui ont intérêt à le prendre en faute. Parmi les ennemis de Jésus, aucun ne s'est avisé de cette conjecture.

Celle de forces occultes, utilisées par le Maître, n'est guère plus digne de considération, bien qu'elle soit le refuge de la contre-apologétique populaire. C'est qu'il est aisé de la résumer en formules assez frappantes : « Miracles d'hier, expérience de demain ! Ne voyons-nous pas des énergies aujourd'hui captées, ou en voie de l'être : électricité, hypnose, radium, etc., qu'on ignorait jadis, et dont une application fortuite eût passé pour merveilleuse ? Telle ou telle de ces forces agissait alors en Judée. »

Sous cette forme, la difficulté ne tient pas devant un peu de réflexion. Tout un groupe de miracles évangéliques échappe à l'explication : qu'une qualité occulte ait permis de multiplier les pains, de calmer instantanément une tempête ou de ressusciter un mort, si quelqu'un peut le croire, il est bien inutile de poursuivre la discussion. Limitant celle-ci aux faits moins évidemment réfractaires, on observera de plus que les forces inconnues, pour être restées telles, doivent sortir rarement leur effet naturel : leur intervention sera donc clairsemée dans la vie d'un homme, si heureux ou habile qu'on le suppose. Dira-t-on que ces énergies s'étaient, par une sorte d'harmonie préétablie, donné rendez-vous dans un coin de Judée, prêtes à agir quand Jésus passerait ? Il commande, et une force occulte purifie ce lépreux ; il veut, et une force est mise en branle qui va guérir à distance le serviteur du centurion ; il dit à Pierre : « Viens », et une force affermit les flots sous les pas de l'apôtre. Pascal dirait sûrement : « Que je hais ces sottises ! »

Aussi bien les adversaires sérieux des miracles ne s'en contentent-ils pas. A des effets extraordinaires, ils assignent une cause mystérieuse, encore mal définie mais déjà relativement maniable, et déconcertante par l'étrangeté et l'am-

1. Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, n. 224.

plitude de certains de ses effets. Sous quelque nom qu'on la désigne, ajoute-t-on : suggestion victorieuse ou foi qui guérit<sup>1</sup>, il semble que le Christ en ait eu quelque idée ; il l'a en tout cas constamment utilisée. Ses points d'appui sont l'imagination et l'émotivité du malade, soit qu'elles se présentent, dans l'hypnotisme naturel ou provoqué, plus maniables, plastiques, libres des contrôles ordinaires de l'état de veille ; soit que, montées par l'espoir et l'attente, échauffées par un milieu fervent, elles s'offrent d'elles-mêmes à l'appel d'une personnalité supérieure<sup>2</sup>. Dans les deux cas, docile à la suggestion inconsciente, ou stimulée par la parole impérative, une image ou idée-force naît qui occupe en un instant le champ mental d'un faible, rassemble ses virtualités éparses, et les dresse en un élan soudain. Cette commotion violente est parfois salutaire ; ce qui paraissait impossible s'accomplit. Issue apparemment on ne sait d'où, en réalité surgie des profondeurs de l'organisme, une vague déferle et balaie alors des obstacles invétérés, des maux réputés incurables. Ainsi, jadis les rois ont-ils guéri<sup>3</sup>. Des faits de ce genre, en nombre, sont revendiqués par les sectes qui professent la vertu curative de la foi<sup>4</sup>. Plus modestes, les praticiens de la suggestion obtiennent parfois des résultats mieux contrôlés, et apparentés, sinon aussi surprenants<sup>5</sup>. Un malade qui se croyait incapable de

1. *Faith-Healing : la foi qui guérit*, est le titre de l'étude de Charcot, parue d'abord en anglais dans *The New Review*, décembre 1892, qui a popularisé ces idées dans une partie du monde médical, *Archives de Neurologie*, I, 1893, p. 74 suiv., tiré à part, 1897. Ce mémoire eut un immense retentissement, et provoqua une foule de travaux, pour et contre, actuellement surannés. On peut voir l'exposé très clair du Dr A. Vourch, *Quelques cas de guérison, et « la foi qui guérit »*, Bordeaux et Paris, 1913.

2. « D'autres se sont trouvés pour dire que les œuvres (miraculeuses) du Christ ont pu s'opérer ou par la vertu et efficacité du tempérament corporel exquis du Maître, ou par la vertu de son imagination ; ainsi que Richard de Middletown (Franciscain anglais enseignant à Paris vers 1280) le rapporte » ; Fr. Suarez, *De Incarnatione*, Disp. 31, s. 2, n. 1 ; *Opera*, éd. Vivès, XVIII, p. 93. Je dois cette référence au regretté P. E. Portalié.

3. Voir plus loin, p. 474, la note I<sub>2</sub> : *Rois divins et Rois guérisseurs*.

4. Sur ces sectes, dont la *Christian Science* est la plus connue, et l'Antoinisme, la plus sordide, voir plus loin, p. 480, la note J<sub>2</sub> : *La Foi qui guérit*.

5. Voir plus loin, p. 487, la note K<sub>2</sub> : *La Suggestion Victorieuse*.



manger, ou de se mouvoir, ou de se passer d'un stupéfiant, mange, marche ou s'abstient, sur l'injonction du docteur auquel il a fait confiance. Tel est, en gros, le mécanisme psycho-physiologique, qu'une étude plus scientifique utilisera mieux en le précisant.

Or, de ce mécanisme, nous voyons quelque chose dans l'Évangile : avant de guérir les malades, Jésus exige la foi : « Ma fille, ta foi t'a sauvée » ; « Si tu peux croire, tout est possible à celui qui croit » ; « Va, ta foi t'a sauvé<sup>1</sup>. » Ailleurs, pas de foi, peu ou pas de miracles<sup>2</sup>.

Cette hypothèse, à laquelle se rallient, à des nuances près, les critiques libéraux, explique selon eux, les faits merveilleux dont ils reconnaissent la réalité. Pour mieux dire, ils ne reconnaissent comme réels, parmi ces faits, que « ceux dans lesquels la confiance personnelle du malade a pu jouer un rôle<sup>3</sup> ». D'Ernest Renan à M. Alfred Loisy, de J. M. Guyau à Émile Zola<sup>4</sup>, de M. Estlin Carpenter au docteur Edwin Abbott<sup>5</sup>, de M. A. von Harnack à Eduard Meyer et à J. Klausner<sup>6</sup>, le thème reparait, avec des variantes actuellement négligeables.

Ce sont là noms d'hier plutôt que noms d'aujourd'hui ; et il est manifeste que chez les plus capables, parmi les adversaires mêmes du miraculeux, la foi dans la « foi qui guérit » a baissé. Il faudra bien pourtant, pensons-nous, sous une forme ou sous une autre, si l'on veut maintenir la thèse rationaliste, y revenir. En effet, les mécomptes et les échecs des

1. Mc., v, 34 et parall. : dit à la femme atteinte d'un flux de sang ; Mc., ix, 23 et parall. : dit au père du jeune énergumène ; Mc., x, 52 et parall. : dit à l'aveugle de Jéricho.

2. Mc., vi, 5 et parall. Sur ce texte, voir ci-dessus, p. 332-334.

3. « Wir... werden nur diejenigen wunderbaren Vorgaenge in den Bereich der Moeglichkeit einbeziehen, bei denen persoenliches Vertrauen eine Rolle spielen konnte. » W. Heitmüller, *Jesus*, Tübingen, 1913, p. 65.

4. J. M. Guyau, *L'Irréligion de l'Avenir*, Paris, 1886, p. 64 ; E. Zola, *Lourdes*, Paris, 1894, p. 193 suiv., 592.

5. « The real force which worked the patient's cure dwelt in his own mind : the power of Jesus lay in the potency of his personality to evoke this force » : J. Estlin Carpenter, *The First three Gospels*<sup>3</sup>, London, 1904, p. 145.

6. L'opinion de M. von Harnack a été rapportée ci-dessus. Ed. Meyer, *Ursprung und Anfaenge*, 1921-1923, II, p. 442 ; voir aussi I, 70 suiv. ; II, p. 416 etc. J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, tr. H. Danby, 1925, p. 270 suiv.

médications psychophysiologiques<sup>1</sup>, la régression ou, si l'on veut, l'évolution qui achemine les psychiatres vers des méthodes plus compliquées, plus spécialisées, plus lentes par conséquent, et réduit à fort peu de chose l'amplitude laissée aux effets soudains de la suggestion<sup>2</sup>, n'ont pas eu leur contre-coup dans le domaine du miracle. Comment le pourraient-ils ? Le caractère instantané des guérisons rend sans intérêt la comparaison de celles-ci avec les procédés minutieux, laborieux, à très longue échéance, de la Psychanalyse<sup>3</sup> par exemple. Quoi qu'il en soit, et si compromise qu'elle paraisse auprès des cliniciens sérieux, la foi qui guérit reste l'argument principal de tous les historiens en mal d'explication naturelle des

1. « La psychothérapie pas plus que l'hypnotisme n'a donné tout ce qu'on attendait d'elle... Une thérapeutique fondée sur des lois doit surtout nous indiquer les conditions dans lesquelles telle ou telle médication doit être employée... Des indications de ce genre existent encore moins dans la psychothérapie. Les dénominations et les diagnostics des troubles psychologiques sont très vagues et tout à fait livrés à l'arbitraire des conventions d'école. Quant au diagnostic proprement psychothérapique qui serait indispensable, nous avons vu qu'il existait à peine. Sans doute... la psychothérapie semble bien avoir une action efficace d'une manière générale; mais dans les applications pratiques à des cas particuliers, elle ne présente pas la certitude ou même la probabilité que l'on obtient dans nombre de thérapeutiques, chirurgicales ou médicales. » Pierre Janet, *La médecine psychologique*, Paris, 1923, p. 279-280. L'auteur résume dans cet ouvrage ses vastes travaux sur les *Médications Psychologiques*, 3 vol., Paris, 1919, 1920.

2. « La suggestion hypnotique n'est plus une thériaque vague que l'on peut discuter. C'est un traitement et en somme d'application restreinte... » Pierre Janet, *La Médecine psychologique*, p. 281. « Trente ans d'observation attentive m'ont prouvé que l'on ne peut point, par suggestion, reproduire l'un quelconque des symptômes neurasthéniques chez un sujet qui ne l'avait pas encore, ni, par persuasion, l'abolir », Dr Maurice de Fleury, *Les États dépressifs de la Neurasthénie*, avec une *Préface sur la Classification des Psychoses*, Paris, 1924, p. 159.

3. « Le traitement (psychothérapeutique) exige, en outre, de grands sacrifices de temps. Dans certains cas, rares il est vrai, Freud s'est même vu obligé de consacrer aux malades une heure par jour pendant trois années consécutives. L'effort exigé du patient n'est pas moins considérable, etc. » Dr Ernest Jones, *Traité théorique et pratique de la Psychanalyse*, tr. Jankélévitch, Paris, 1925, p. 393. Le Dr E. Jones est, on le sait, le répondant et le principal propagateur de la Psychanalyse dans les pays de langue anglaise.

miracles évangéliques. Il arrive, sur ce terrain aussi, qu'une théorie déjà dépassée et décriée auprès de l'élite intellectuelle, demeure le refuge des vulgarisateurs. Il faut donc insister un peu.

Cette interprétation du miraculeux laisse hors de ses prises une grande partie des faits à expliquer. Accordons tout aux objectants : l'alternative subsisterait, ou de nier en bloc tous les miracles distincts de guérisons proprement dites opérées par action de présence : tempête apaisée, pains multipliés, malades guéris à distance et sans préavis, morts ressuscités, etc.; ou de recourir au surnaturel. Une brèche aurait été ouverte dans la thèse chrétienne : ce ne serait pas encore son écroulement. Et il resterait qu'un nombre considérable d'événements, racontés dans des documents d'ailleurs dignes de foi, serait écarté *a priori*, pour des raisons que l'histoire ne connaît pas.

Mais à s'en tenir aux miracles de guérisons, opérées sur place, les seules visées ici (en y comprenant, bien entendu, les expulsions de démons qui forment, pour nos adversaires, une simple variété de guérisons), faut-il faire confiance aux pouvoirs mystérieux de la suggestion?

Notons, avant de répondre au fond, que si l'explication esquissée ci-dessus prétend nous informer du comment, non de la cause profonde, des guérisons de l'Évangile; si elle se réduit à la description imagée d'une poussée extraordinaire, d'une activité majorée qui suivrait, mais en brûlant les étapes, les lignes normales d'une guérison naturelle — comme la vitesse centuplée d'une automobile ne laisserait pas de lui faire franchir chaque accident de terrain de la piste parcourue — nous pouvons trouver la conjecture plausible. Ce ne sont pas, du moins, des raisons de doctrine qui la feront écarter. Si l'on veut même, allant plus loin, accorder dans cette révolution organique, dans cette reviviscence soudaine, un rôle instrumental prépondérant à l'élément psychique ou nerveux<sup>1</sup>, cela est encore une question libre, tout à fait indépendante de la réalité du miracle.

1. C'est ainsi qu'expliquent les choses, par exemple A. Fogazzaro dans *Il Santo*, III, 3, 1907, et M. Éd. Le Roy, dans le *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, XII, 1912, p. 100 suiv.

Le point vif est de savoir, non pas comme les choses se sont passées, mais si, avec les seules forces naturelles actuellement et concrètement à l'œuvre, elles ont pu se passer de la sorte. Il s'agit de savoir si les cas connus et bonnement vérifiables de suggestion médicatrice, d'autorité fulgurante, de guérison soudaine obtenue par voie de confiance, rendent compte des miracles opérés par le Christ Jésus, en donnant une base solide à l'explication de ces faits par la foi qui guérit.

Première constatation qui jette un rayon de lumière sur une matière restée dans l'état présent de la science, et destinée peut-être à rester longtemps, de par l'insuffisance de nos moyens d'observation directe, un peu trouble et nébuleuse : la suggestion salutaire guérit parfois les maux que la suggestion morbide a faits, mais ceux-là seulement. A mal n'offrant que des symptômes sans lésion appréciable des tissus, encore uniquement ou presque uniquement psychique (on dit quelquefois : mal fonctionnel ou sans matière), remède également psychique, suggéré ou impéré, selon les cas. Ce principe d'équivalence entre le pouvoir créateur de l'imagination et son pouvoir curateur, est souvent énoncé et constamment supposé dans les discussions des savants autorisés<sup>1</sup>. Le Dr Moxon, par exemple, le formule ainsi : « Dans la mesure où le mal est un manque de foi, dans cette mesure exacte, la guérison du mal est un cas de foi qui guérit<sup>2</sup>. » Ces cas ne

1. Par exemple dans les discussions sur la définition et la classification des affections nerveuses et des psychoses. On peut voir le résumé des séances de la Société de Neurologie de Paris, avril-mai 1908, où la définition de l'hystérie proposée par Babinski et H. Meige, a été discutée par les plus illustres spécialistes français et belges. L. Boule, *Le Concept actuel d'hystérie*, dans *RQS*, LXVIII, 1910, p. 459 suiv.; LXIX, 1911, p. 185 suiv.

2. « In so far as the disease is a lack of faith, just so far is cure of the disease a case of faith-healing », cité dans R. J. Ryle, *The neurotic theory and the miracle of Healing*, dans *The Hibbert Journal*, V, 1907, p. 584. Voir aussi K. Knur, *Christus Medicus*, Freiburg i. B., 1905.

Bernheim de Nancy dit très clairement : « Partout et toujours, j'ai professé et écrit que la suggestion, traitement psychique, s'adresse à l'élément psychique : à condition que cet élément soit une simple perturbation fonctionnelle autosuggestive, c'est-à-dire ne soit pas créé par une évolution organique, toxique ou infectieuse du cerveau, telle qu'une

sont pas chimériques : il existe, en plus grand nombre chez les civilisés, mais partout, des faibles — débiles chroniques ou simples anémiés — dans l'état maladif desquels l'imagination, la défiance, les craintes, les émotions, le facteur moral enfin, ont une part prépondérante. Ce sont les propres sujets de la cure par suggestion. Encore ne le sont-ils que dans la mesure où le mal est surtout imaginaire, et l'est resté. Si l'état des déprimés est dû, comme il arrive souvent, plutôt à la fatigue, ou si des indices plus matériels, provenant de la mauvaise circulation du sang, de l'ankylose, du dépérissement, etc., ont succédé aux seuls symptômes psychiques, les patients ne sont pas, ou ne sont plus immédiatement accessibles à la cure mentale. Un traitement somatique doit la précéder et, presque toujours, l'accompagner.

Enfin, et pour rester exclusivement sur le terrain des maux qui relèvent plus ou moins de la suggestion, il est trop clair que le facteur temps n'y est pas moins indispensable que dans les autres provinces de la pathologie. Les psychologues les plus habiles, les spécialistes les plus heureux des maladies nerveuses savent combien elles se défendent, et qu'il faut ordinairement, pour en venir à bout — ce qui trop souvent n'arrive jamais — de longues médications poursuivies dans des conditions d'isolement, de régime et de reprises extraordinairement complexes. Depuis qu'on a établi sur des bases raisonnées et avec des techniques très étudiées, le traitement à suivre dans ce genre d'affections, on a pu se convaincre que, pour être aussi naturelles que les autres, les cures de la psychothérapie n'étaient ni plus rapides, ni plus aisées à réussir que celles qui viennent des maladies organiques.

Car il n'y a pas (est-il besoin d'insister là-dessus?) que des psychopathes. Les neuf dixièmes des affections qui éprouvent, tourmentent, et enfin tuent le vieil Adam; toutes celles qui comportent des plaies; l'ulcération profonde des organes ou leur atrophie; la lésion des tissus musculaires et nerveux;

méningite, une urémie, une maladie mentale. Celles-ci ne sont pas justiciables de la psychothérapie »; *Hypnotisme et Suggestion*<sup>3</sup>, Paris, 1910, p. xxxii. Voir aussi Pierre Janet, *La Médecine psychologique*, Paris, 1923, p. 129.



le pullulement morbide des cellules, leur dégénérescence, ou leur altération par des microbes pathogènes, échappent à la compétence principale de la thérapeutique émotive et volontaire. La plus belle confiance du monde, si elle aide de tels malades à guérir, ne les guérira jamais à elle seule, ni, à plus forte raison, instantanément. La réfection d'un organe physiologiquement altéré comporte un laps de temps toujours appréciable, ordinairement considérable. La persuasion, l'autorité du médecin, la sympathie et la confiance qu'il inspire ouvrent les voies aux interventions utiles, et peuvent rendre leur élasticité à des forces intérieures de réfection qu'une illusion tenace paralysait chez le malade. C'est beaucoup, mais c'est tout.

Cela étant, et nous ne pensons pas qu'il se trouve un médecin honnête pour le contester sérieusement, la tentative d'explication des miracles par la foi qui guérit est à peu près nulle.

Car il est puéril de supposer que tous ou presque tous les infirmes amenés à Jésus : paysans galiléens, pêcheurs du lac, etc., étaient des malades exclusivement ou principalement imaginaires. Il est constant au contraire qu'un très grand nombre de ces pauvres gens étaient atteints de maux organiques « avec matière » : lèpre, atrophie, cécité, hémorragie chronique, fièvre, etc.

Dans les cas mêmes où une maladie surtout psychique reste bonnement probable : paralysie, contracture ou mutisme hystérique, la thérapeutique du Maître, comparée à celle des plus habiles psychiatres — ne parlons pas des virtuoses de la suggestion — est entièrement différente, et d'un autre ordre. La foi exigée par le Seigneur, « la foi qui sauve », est une disposition religieuse, méritoire, portant souvent sur sa personne et sa mission : elle n'est nullement une confiance aveugle en sa puissance thaumaturgique. Aussi est-elle demandée parfois avant, parfois après le miracle, et son absence ou son éclipse en ce cas engagent la responsabilité morale des témoins. Elle est demandée souvent au patient, mais souvent aussi à ses parents, à ses proches, à ses amis, ce qui exclut un influx d'ordre physique sur le malade. Elle ne porte pas enfin que sur des effets matériellement consta-

tables, comme une guérison, mais aussi sur des réalités invisibles et toutes spirituelles : la rémission des péchés et l'innocence recouvrée<sup>1</sup>. Le miracle évangélique ne résulte pas, automatiquement, du déclenchement d'une force magique. Il ne naît pas du jeu spontané des énergies naturelles. Il jaillit au point d'intersection de deux forces personnelles, incommensurablement inégales, mais toutes deux, normale-

1. Il est frappant de constater le relief donné partout au caractère spirituel et moral de la foi. La foi qui guérit le paralytique est aussi celle de ses amis, expressément mentionnés, et le premier fruit de cette foi est invisible : la rémission des péchés, Mc., II, 11-12 et parall. Ce même fruit, tout spirituel, est l'effet de la foi qui sauve chez la pécheresse, Lc., VII, 36, 47-50. — La foi, fondée sur la vue des miracles, que Jésus réclame de ses Apôtres est une confiance totale en sa personne : avec lui, rien à craindre ! Avec lui, on ne peut manquer de rien ! Mc., IV, 40 ; Lc., XII, 25 ; Mc., VIII, 14-21 et parall. — Le miracle fait en faveur de l'énergumène de Gérasa est interprété par Jésus comme un grand bienfait de Dieu, qui impose au bénéficiaire un devoir de reconnaissance et d'apostolat, Mc., V, 18-20. — A la femme guérie d'un flux de sang, Jésus explique que c'est sa foi qui l'a guérie, et non le geste matériel de toucher le manteau du Maître, Mc., V, 34 et parall. — La foi qui ressuscitera la petite morte est demandée à son père, Mc., V, 37 et parall. ; tout de même que c'est la foi de son père qui sauve le jeune convulsionnaire furieux, Mc., IX, 22 ; la foi de sa mère — distinctement son humilité confiante — qui guérit la fille absente de la Syrophénicienne, Mc., VII, 26-30 ; Mt., XV, 28 ; et la foi — admirable et exemplaire — de l'officier de Capharnaüm qui sauve à distance son serviteur familial, Mt., VIII, 5-13 ; Lc., VII, 9.

C'est l'incrédulité à peu près générale des gens de Nazareth qui lie les mains de Jésus, ou de peu s'en faut ; au rebours, la grande foi de la région de Génésareth est récompensée, Mc., VI, 1-6 et VI, 53-56 et parall. — Dans le même ordre d'idées, le nombre et l'éclat des miracles accomplis à Chorozaïn et à Bethsaïde créent une lourde responsabilité morale chez ceux qui les ont vus, et n'ont pas cru, Mt., XI, 20-24 ; Lc., X, 13, 15 ; Mc., VI, 11. C'est la foi en Jésus « Fils de David », qui sauve l'aveugle de Jéricho, Mc., X, 46-52. La « foi en Dieu », accompagnée de la prière et d'une confiance absolue, obtient tout ; Mc., XI, 23 comp. Mt., XVII, 20 ; XXI, 21, etc.

On voit ce qui reste, après cela, des affirmations de R. Bultmann : « Les miracles (de Jésus) sont, à ce qu'il semblerait, quelque chose d'indépendant de son vouloir personnel, et qui agirait automatiquement... Il s'ensuit que les dispositions intimes des miraculés ne sont pour ainsi dire jamais prises en considération. Quand il est parlé de leur foi, cela ne signifie en aucune façon leur relation avec la personne ou le message de Jésus, mais exclusivement la foi des miracles ! » *Die Geschichte der Synopt. Tradition*, 1921, p. 135, 136.

ment, nécessaires. La foi est l'instrument providentiel qui les unit; elle associe à la Puissance créatrice, qui donne sans s'imposer, la bonne volonté docile du bénéficiaire; et c'est pour cela que son fruit merveilleux n'est pas seulement un prodige, mais un signe et une vertu.

Quant aux modalités de ces cures extraordinaires, elles n'ont rien à voir avec les procédés de la suggestion, ou avec ses résultats : sans à-coup, sans traitement antérieur ou préparation concertée, sans rechute, les mêmes enfin pour les maux les plus différents, elles agissent parfois à distance, sur des personnes ne sachant pas l'heure où le Maître intercédera pour elles, ni même s'il consentira à intercéder.

« *Le doigt de Dieu est là.* »

Abordons le dernier cahier de cette longue enquête en nous demandant si la puissance extraordinaire qui se manifeste en Jésus d'une façon éclatante, peut être rapportée à Dieu. L'in vraisemblance de la suggestion pharisaïque, mettant au compte d'esprits pervers les miracles du Seigneur, n'a plus besoin d'être démontrée. Jésus, en la rétorquant contre ses auteurs, n'a pas dédaigné de mettre à néant cette vile imputation : son œuvre entière, une et lumineuse, est une lutte incessante contre les puissances d'en-bas. Celles-ci, en y collaborant, se détruiraient elles-mêmes !

Mais ce n'est pas assez dire, l'action thaumaturgique du Christ, par ses traits négatifs autant que par les autres, se démontre digne de Dieu. Les taches d'égoïsme et d'ostentation, partout visibles dans le merveilleux non-divin, populaire ou stylisé, sont ici réduites à rien<sup>1</sup>. Le Maître refuse

1. Cette différence de qualité est frappante quand on compare ensemble à ensemble : par exemple les récits de Philostrate à la louange d'Apollonius de Tyane, à un de nos évangiles; ou ceux-ci aux relations des tératologues antiques, tels que l'ex-voto d'Apellas à Epidaure ou les *Discours Sacrés* d'Aelius Aristide : là-dessus, André Boulanger, *Aelius Aristide et la Sophistique dans la Province d'Asie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Paris, 1923, ch. III, p. 162-209, où l'auteur écrit très justement que les récits d'Aristide, « l'extraordinaire vanité du narrateur mise à part, reflètent avec vérité les tendances communes de son époque ».

C'est fort bien de dire avec Deissmann, *Licht vom Osten*<sup>1</sup>, p. 330, que le Nouveau Testament, par le miraculeux, se situe très exactement

de faire des miracles pour changer des pierres en pains, pour se donner en spectacle au monde, pour contenter la curiosité morbide de ses contemporains, pour s'éviter fatigues et souffrances au cours de son ministère, pour se concilier les bonnes grâces des puissants, tels qu'Hérode Antipas et Ponce Pilate.

Relisons l'Évangile de ce point de vue. Chaque détail du miraculeux n'y est pas immédiatement et évidemment édifiant : c'est un grand signe de la sincérité des narrateurs. Pour eux, à vrai dire, et l'extrême habileté rejoint ici la parfaite simplicité, la question d'édification ne se pose pas : la pensée même de juger les enseignements ou les œuvres du Maître ne tombe pas dans leur esprit. Actes et paroles sont de lui, il suffit. Certains modernes se montrent plus difficiles. On connaît les scrupules parfois un peu risibles de quelques graves rationalistes en face de la panique des porcs de Gêrasa, et la supputation des pertes éprouvées de ce chef par les possesseurs du troupeau<sup>1</sup>. D'autres ont voulu

dans les entours populaires de son époque, ou de relever, avec Klostermann, *Das Markusevangelium*<sup>2</sup>, 1926, p. 18-19, dans les miracles du Christ, les traits de style qui leur sont communs avec les récits miraculeux de l'antiquité : par exemple, pour les guérisons, l'ancienneté et la gravité du mal, l'inutilité des remèdes jusque-là employés, le renvoi des indignes (ou simplement des importuns?); les gestes du thaumaturge et son appel au malade; la réalité de la guérison attestée par des témoins oculaires, etc. « Tous les topiques des anciens, ajoute bonnement l'auteur, se retrouvent dans les miracles évangéliques. » Sans doute; et, réduits à ces généralités, ces traits font partie de ce qu'on pourrait appeler le commun du miracle. Partout où l'on racontera dans un but d'édification une intervention divine se traduisant par une guérison, des détails de ce genre se rencontreront : l'âme humaine, et l'âme religieuse, est partout la même.

Nous voudrions seulement que, à côté de ces analogies banales, souvent majorées, et ramassées — pour la contre-partie non-chrétienne — dans des sources infiniment vastes, d'époque et d'esprit divers, on tint compte aussi des différences profondes : de l'originalité, de la densité, de la qualité du miraculeux évangélique.

1. Voir ci-dessus, t. II, p. 339. L'on peut chercher des détails et des conjectures dans W. Menzies Alexander, *Demonic possession in the N. T.*, p. 194-215; L. Fonck, *Die Wunder des Herrn im Evangelium*, I<sup>3</sup>, Innsbruck, 1907, p. 267 suiv.; J. Smit, *De Daemoniacis in historia evangelica*, p. 334-427.

voir un mouvement de colère déplacée dans le geste très signifiant pourtant, et de haute portée morale, du figuier desséché<sup>1</sup>. Ce sont là, dans le premier cas surtout, des épisodes dont plusieurs circonstances nous échappent : leur sens général ne fait pas de doute, et il est sage de les interpréter par les masses des autres prodiges évangéliques.

Ceux-ci sont manifestement orientés dans le sens le plus noble, le plus élevé, le plus divin, mais encore le plus naturel. Les miracles sont la suite et, pourrait-on dire, le débordement, dans l'ordre matériel, de l'œuvre spirituelle du Maître : ils sont le Royaume de Dieu en actes. Une harmonie profonde existe entre l'enseignement de Jésus et ses gestes, que toute l'interprétation authentique a relevée. « Ils ont, observe saint Augustin, une langue pour qui sait les entendre. Car le Christ étant lui-même le Verbe de Dieu, ses actions aussi sont pour nous verbe et parole<sup>2</sup>. » Mais bien avant Augustin cette exégèse était classique, et le quatrième évangile nous en offre des exemples inégalés. Dans ces histoires, qu'il tient pour véritables et donne pour telles, Jean sait distinguer des symboles extrêmement frappants et de haute portée. La guérison de cet aveugle de naissance, racontée en détail au chapitre neuvième de l'évangile, nous montre en Jésus la lumière du monde. Il se proclame tel, mais encore il agit comme tel, et cette action provoque chez les témoins une variété d'attitudes aussi riche que dans une foule un soudain rayon de soleil perçant les nuées : depuis le parti pris passionné, têtue, processif, finalement exaspéré, des meneurs pharisiens, jusqu'à la bonhomie pleine de sincérité et de finesse du miraculé, en passant par la circonspection servile de ses parents. La résurrection de Lazare, au chapitre onzième, met en scène Jésus, comme maître de la vie, dans un récit singulièrement pathétique.

Lors donc que Jésus la vit (Marie) en pleurs, et en pleurs les

1. Voir en particulier Bossuet, *Méditations sur l'Évangile*, Dernière Semaine, 20<sup>e</sup> jour, *Œuvres*, éd. Lachat, VI, p. 124 suiv.; L. Fonck, *Die Wunder*, etc., éd. italienne Rossi-di-Luca, I, Rome, 1914, p. 580-611.

2. « Habent enim (miracula), si intellegantur, linguam suam. Nam quia ipse Christus Verbum Dei est, etiam factum Verbi verbum nobis est. » *Tract. in Jo.*, xxiv, 2; *ML*, XXXV, col. 1593.



Juifs qui l'avaient accompagnée, il frémit en esprit et se troubla lui-même, et dit : « Où l'avez-vous mis ? » Eux lui disent : « Seigneur, viens et vois. » Jésus pleura.

Les Juifs disaient là-dessus : « Voyez comme il l'aimait ! » Mais quelques-uns d'entre eux dirent : « Ne pouvait-il, lui qui a ouvert les yeux de l'aveugle, faire aussi que celui-ci ne mourût point ? »

Or Jésus, frémissant derechef en lui-même, vient vers le tombeau. C'était un caveau, et une pierre était posée dessus. Jésus dit : « Levez la pierre. » La sœur du mort, Marthe, lui dit : « Seigneur, il sent déjà, car il est de quatre jours ! » Jésus lui dit : « Ne t'ai-je pas dit que si tu avais la foi, tu verrais la gloire de Dieu ? » Ils levèrent donc la pierre, et Jésus leva les yeux en haut et dit :

« Père, je te rends grâce car tu m'as exaucé :  
moi, je savais que tu m'exauces toujours,  
mais je l'ai dit pour la foule qui se tient alentour,  
pour qu'ils croient que tu m'as envoyé. »

Et ce disant, il jeta un grand cri : « Lazare, viens dehors ! » Le mort sortit, les mains et les pieds liés de bandelettes, et son visage était couvert d'un suaire. Jésus leur dit : « Déliez-le et le laissez aller. »

Une telle narration, si humaine par la plupart de ses traits, si divine par l'autorité qui s'y déploie, était bien propre à mettre en relief le pouvoir vivifiant du Christ, et c'est pour cela sans doute que Jean l'a choisie, et lui a donné cette place de premier plan. Mais chaque cycle des miracles évangéliques : l'expulsion des démons par exemple, ou la pêche miraculeuse, avec sa conclusion : « Dorénavant, c'est des hommes que tu prendras ! » ou le redressement de cette pauvre femme courbée depuis trente-huit ans, aurait pu fournir le motif de commentaires symboliques aussi riches de sens.

On saurait difficilement trop insister là-dessus. Exception faite pour quelques ex-voto que leur naïveté et leur concision sauvent de la puérilité, le merveilleux, le miraculeux tel que le présentent la plupart des récits de l'antiquité hellénique, rabbinique, ou même chrétienne dans les apocryphes, oscille entre le romanesque, la grosse fable populaire, et le récit

1. Jo., XI, 33-45. Je renvoie, pour l'exégèse, aux commentaires détaillés de M. Lepin, *La valeur historique du quatrième Évangile*, 1910, I, p. 106-180 ; et M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, 1925, p. 294-318

d'édification cōusu, pourrait-on dire, de fil blanc : *anima nauseat super cibo isto levissimo!* Il n'en est pas ainsi des miracles de Jésus : signes de réalités plus hautes, spirituelles, éternelles, œuvres de lumière et de bonté, ils sont encore des œuvres de puissance et, comme tels, commencent d'instaurer le Royaume de Dieu, qu'ils représentent au vif. Par leur éclat, ils tirent les regards de ceux qui sont plus éloignés de croire, plus indolents, ou plus frivoles. Mais ils vont aussi à promouvoir directement l'œuvre de relèvement. Les esprits malins sont humiliés, contredits, chassés; les infirmités, les tares, les misères du péché d'origine sont mitigées, éliminées, vaincues. Le mal, sous toutes ses formes, recule. L'empire heureux exercé par le premier homme au temps de l'innocence du monde, et dont l'image enchantait comme un beau rêve les yeux de l'humanité vieillie<sup>1</sup>, reparait soudain, comme un premier trait d'aurore, humble début de redressement total, gage du jour où les âmes et ensemble les corps seront sauvés, pour vivre à Dieu.

1. La croyance à cet âge heureux, d'innocence, se retrouve avec des variantes importantes chez presque tous les peuples. Ce n'est pas ici le lieu de se livrer à un travail extrêmement délicat, de comparaison et de classement, mais le fait est incontesté : « L'humanité vit avec le regret d'un paradis perdu, la conscience douloureuse d'une déchéance... *L'âge d'or* est certainement une des conceptions les plus vieilles et les plus générales de l'humanité » ; Paul Mazon, dans son *Commentaire sur les Travaux et les Jours* d'Hésiode, Paris, 1914, p. 59. C'est dans Hésiode que ce qu'on a coutume d'appeler le mythe des âges, ou des races — et ce mot ne préjuge pas de l'origine de la croyance — se trouve sous sa forme *datée* la plus ancienne; mais il est hors de doute que les textes postérieurs des littératures iranienne et hindoue sont l'écho de traditions immémoriales. Charles Péguy, dans son poème d'*Ève*, 1914, a, comme on sait, repris ce thème dans un style qui s'égale souvent à l'auguste ampleur du sujet.

## CHAPITRE IV

### LA RÉSURRECTION DE JÉSUS

#### 1. — Le fait de la Résurrection.

« Si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est donc notre prédication, et vaine également notre foi<sup>1</sup>. » Ainsi écrivait saint Paul, vingt-cinq ans après la Passion, et se référant à la catéchèse donnée par lui, « en premier lieu », aux néophytes de Corinthe, durant l'hiver de 50-51 ou le suivant. « Les chrétiens de tous les temps ont ratifié ce jugement et vu dans la résurrection de Jésus l'un des fondements les plus essentiels de leur foi. La critique historique, de son côté, confirme cette opinion et constate que c'est sur la base de la foi à la résurrection que s'est construit l'édifice du christianisme<sup>2</sup>. »

Le simple énoncé de ces faits dissipe, comme un rayon de soleil matinal, les ombres des « dieux morts et ressuscités », évoqués autour du Christ de Pâques, par les érudits de l'École comparatiste : Osiris, Attis, Adonis, figures intemporelles, surgeons de l'impure végétation pullulant sans fin du vieux mythe naturiste de la mort hivernale et du renouveau. Ces analogies ont leur intérêt; et nous ne les esquivons pas plus que les maigres épisodes recueillis dans l'immensité des lettres helléniques ou rabbiniques<sup>3</sup>. Mais nous les récusons comme impertinentes, si l'on sous-entend qu'il y ait rien en elles qui rappelle, fût-ce de très loin, pour la proximité, l'étendue et la valeur des témoignages, ou pour l'importance historique, la résurrection de Jésus.

1. I Cor., xv, 14.

2. Maurice Goguel, *Le Christ ressuscite et la tradition sur la Résurrection dans le Christianisme primitif*, dans les *Actes du Congrès international d'Histoire des Religions* de 1923, Paris, 1925, II, 225.

3. Sur les mythes des dieux morts et ressuscités, voir plus bas, p. 510, la note P<sub>2</sub>. — Sur les faits de résurrection à l'époque classique et dans le Judaïsme, voir plus bas, p. 464, la note G<sub>2</sub>, *Résurrection de morts dans les récits helléniques et rabbiniques*.

Les richesses de ce fait immense sont telles par ailleurs qu'il importe à la clarté de notre exposé, de les inventorier sommairement. Que Jésus ait été rendu à la vie par l'action d'une vertu divine, c'est là un événement attesté par voie de témoignage, et s'inscrivant à son heure dans la trame de l'histoire. « Il s'est démontré vivant (à ses apôtres) par maint indice probant, se manifestant à eux durant quarante jours, et les entretenant du Royaume de Dieu<sup>1</sup>. » « Dieu le ressuscita le troisième jour et lui donna de se manifester (comme vivant), non sans doute au peuple entier, mais aux témoins élus par Dieu pour ce rôle, à nous qui avons mangé et bu en sa compagnie depuis qu'il est ressuscité des morts<sup>2</sup>. » Ces passages, choisis entre vingt autres, visent la réalité de la résurrection, abstraction faite de son caractère particulier, unique et mystérieux.

Ce caractère, à son tour, n'est pas moins fortement souligné dans les textes. La vie que le Seigneur manifesta alors ne fut pas en effet la vie commune, telle qu'il l'avait menée pendant les jours de sa chair. Nouvelle, glorieuse, elle déborde et déconcerte, par plusieurs de ses manières d'être, notre connaissance actuelle. En ce sens, elle est, nous avertissent les théologiens, pleine de mystère, et objet de foi, non de vue<sup>3</sup>. Ces deux aspects de la réalité, qu'il faut distinguer, ne s'opposent pas pour autant. Ni le fait, tel que les témoignages d'histoire l'établissent, n'explique intégralement cette vie surhumaine; ni le mystère de cette vie n'offusque la valeur des témoignages concernant le fait lui-même. Indépendamment des qualités merveilleuses et nouvelles, constatées par les témoins chez le ressuscité, l'identité personnelle de celui-ci avec Jésus de Nazareth est objet de connaissance. L'incompatibilité prétendue des modalités mystérieuses avec la certitude du message pascal : « Christ est ressuscité ! » n'est que la

1. Actes, I, 3. Noter l'expression technique, des indices probants, décisifs : ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις.

2. Actes, X, 40-41.

3. « Christus resurgens non rediit ad vitam communiter notam, sed ad quamdam vitam immortalem et Deo conformem, ... (quae) transcendebat communem notitiam et mysterii plena est » ; Saint Thomas, *Summa Theologiae*, III, qu. LIII, art. 2.

reprise, a propos d'un détail, de la négation massive : « Cela ne peut être. »

« Aujourd'hui, pour l'homme moderne, dit M. Ed. Stapfer, une résurrection véritable, le retour à la vie organique d'un corps réellement mort, est l'impossibilité des impossibilités<sup>1</sup>. » « La réanimation, ou la transformation soudaine en quelque chose qui ne serait ni tout à fait matériel, ni encore tout à fait spirituel, d'un corps réellement mort, comporterait la violation des lois les plus assurément connues de la physique, de la chimie et de la physiologie. Le témoignage, fût-il cinquante fois plus fort qu'il ne l'est, n'importe quelle hypothèse serait recevable de préférence à celle-là<sup>2</sup>. » Dans cette parole du philosophe H. Rashdall nous trouvons, formulée en toute franchise, la fin de non-recevoir fondamentale qui est constamment opposée, par l'historien rationaliste, au fait de la résurrection. Les preuves fussent-elles cinquante fois plus fortes, l'exclusion systématique s'imposerait encore, au nom de l'inviolabilité des lois naturelles.

Sous ce rapport, le radicalisme d'hier a beaucoup rabattu de ses prétentions. Les lois de la nature sont rentrées, on l'a noté plus haut, dans la catégorie des hypothèses indispensables, mais livrées à des corrections, compléments, et extensions incessantes. Nous ne croyons pas nous tromper, toutefois, en estimant que le dogmatisme négatif des « scientistes », débusqué des *templa serena* où la véritable science s'édifie, exerce encore son empire plus ou moins conscient sur de nombreux esprits, les détournant même d'étudier, comme décidé d'avance, le problème de la résurrection. Avec tous ceux qui sont libres des postulats d'une conception philosophique particulière, et au surplus surannée, nous revenons à l'histoire.

1. *La mort et la résurrection de Jésus-Christ*, Paris, 1898, p. 26.

2. « Were the testimony fifty times stronger than it is, any hypothesis would be more possible than that » ; H. Rashdall, Mémoire inédit, cité par Kirsopp Lake, *The historical evidence for the Resurrection of Jesus Christ*, London, 1907, p. 269. Conséquemment, Rashdall conjecture, comme base possible de la foi des apôtres, des apparitions de Jésus qui seraient « un événement psychologique, réel, bien que supernormal : a real though supernormal psychological event ».



*La mort de Jésus.*

Épuisé par une longue et affreuse agonie, Jésus fut interrogé par des juges indignes qui poussèrent la bassesse de cœur jusqu'à l'outrager et à le laisser brutaliser par leurs gens. On ne peut que conjecturer ce qu'il eut à souffrir ensuite, attaché, condamné, grelottant dans le froid de la nuit. Traîné ensuite, toujours lié, de prétoire en prétoire, sans répit, sans nourriture, pressé de questions insidieuses, flagellé à la romaine dans le but d'émouvoir la plèbe à compassion, bafoué, conspué, souffleté, couronné d'épines, il ne put porter sa croix jusqu'au lieu de l'exécution. On dut réquisitionner, chemin faisant, un homme originaire de Cyrène, Simon, père d'Alexandre et de Rufus. Cloué sur le bois, épuisé de sang et dévoré de soif, Jésus rendit l'esprit dans un grand cri. Un soldat lui donna le coup de grâce, et il fut enseveli dans cent livres d'aromates qui l'eussent achevé s'il avait respiré encore.

Mais il était mort auparavant. Nous l'apprenons du témoignage concordant : de Pilate, qui, surpris de cette mort relativement rapide, commit un centurion pour enquêter à ce sujet et ne livra le corps à Joseph d'Arimathie qu'après avoir eu la réponse ; des soldats qui achevèrent à coup de massue les larrons crucifiés, voyant qu'ils vivaient encore ; des amis de Jésus, qui le détachèrent de la croix, soignèrent son corps et, après l'avoir bandé et entouré de parfums, le déposèrent au tombeau ; des ennemis enfin qui, craignant une fraude, durent prendre leurs précautions<sup>1</sup>.

Il n'est pas non plus de fait plus solidement documenté que l'ensevelissement du Sauveur. Les quatre évangélistes le mentionnent en termes exprès. Tous le décrivent dans ses grandes lignes. Saint Pierre en parle le jour de la Pente-

1. « A vrai dire, la meilleure garantie que possède l'historien sur un point de cette nature, dit avec un peu d'exagération Ernest Renan, c'est la haine soupçonneuse des ennemis de Jésus. Il est très douteux que les Juifs fussent dès lors préoccupés de la crainte que Jésus ne passât pour ressuscité ; mais, en tout cas, ils devaient veiller à ce qu'il fût bien mort. Quelle qu'ait pu être à certaines époques la négligence des anciens en tout ce qui était ponctualité légale et conduite stricte des affaires, on ne peut croire que, cette fois, les intéressés n'aient pas pris, pour un point qui leur importait si fort, quelques précautions » ; *Vie de Jésus*<sup>14</sup>, p. 444-445.

côte; saint Paul n'énonce pas seulement le fait, dans l'énoncé catéchétique des points qu'il estime fondamentaux, mais fonde sur sa réalité une ample théologie. Tous les symboles primitifs en font état. M. E. von Dobschütz dit donc très bien que « le : *Il a été enseveli*, est un des points les plus anciens de la prédication apostolique. Saint Paul l'a trouvé établi », quand il est devenu chrétien <sup>1</sup>.

Or Jésus, après cette mort certaine, s'est manifesté certainement comme vivant. C'est dans cette affirmation que consiste, indépendamment des modalités nouvelles de la vie seconde, et substantiellement, le Message de Pâques. Sur quels témoignages est-il fondé?

### *Le Témoignage de Paul.*

Rappelant dans une lettre écrite au plus tôt en 53, et très probablement en 55, une part essentielle de son message apostolique à ceux-là même qui, peu d'années auparavant, pendant l'hiver 50-51, l'avaient accueilli <sup>2</sup>, saint Paul s'exprimait en ces termes :

Je vous rappelle, Frères, l'Évangile que je vous ai annoncé,  
et que vous avez reçu, et dans lequel vous persévérez,  
et par lequel aussi vous êtes sauvés, si vous le retenez bien tel que  
[je vous l'ai annoncé,

à moins que vous n'ayez cru pour rien !

Je vous ai donc transmis premier ce que moi-même j'ai reçu :  
Que le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écri-  
[tures,

et qu'il a été enseveli ;

1. *Ostern und Pfingsten*, Leipzig, 1903, p. 11 : « Das begraben ist eines der ältesten Stücke des Kerygma. Paulus hat es schon vorgefunden. » Sur la sépulture de Jésus, voir la note L<sub>2</sub> : ΚΑΙ ΟΤΙ ΕΤΑΦΗ, ci-dessous, p. 493.

2. Sur ces indications chronologiques, Ferd. Prat, *La Chronologie de l'âge apostolique*, dans *RSR*, III, 1912, p. 372-392. On a rappelé plus haut, tome I<sup>er</sup>, p. 22, comment la rencontre de saint Paul à Corinthe avec le proconsul Gallion, frère de Sénèque (Actes, xviii, 12), peut être datée sûrement, à une ou deux années près : 51-53, grâce à l'inscription de Delphes (rescrit de Claude à Gallion : on peut voir le fac-similé des fragments retrouvés et la restitution, dans le *DACL*, III, 2, col. 2963, 2964, s. v. *Corinthe*, avec bibliographie complète : H. Leclercq). Sur la date de 55, W. L. Knox, *S. Paul and the Church of Jerusalem*, Cambridge, 1925, p. 301 suiv. ; 309 suiv.

et qu'il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écri-  
[tures,

et qu'il est apparu à Céphas, ensuite aux Douze;  
Ensuite il est apparu à plus de cinq cents frères en une fois,  
desquels la plupart vivent encore à ce jour,  
mais quelques-uns sont morts.

Ensuite il est apparu à Jacques, ensuite à tous les apôtres,  
de tous, comme à l'avorton, il est apparu à moi aussi.  
Car moi, je suis le dernier des apôtres, indigne d'être appelé apôtre,  
puisque j'ai persécuté l'Église de Dieu.

Mais par grâce de Dieu je suis ce que je suis,  
et sa grâce en moi n'a pas été stérile,  
il s'en faut : plus qu'eux tous j'ai travaillé —  
Non pas moi, à la vérité, mais la grâce de Dieu avec moi.  
Or sus, que ce soit moi, que ce soient eux,  
ainsi nous prêchons, et ainsi vous avez cru.

Mais le Christ, si l'on prêche qu'il est ressuscité des morts,  
comment donc certains d'entre vous disent-ils que résurrection  
[des morts il n'y a pas?

Si résurrection des morts il n'y a pas,  
le Christ non plus n'est pas ressuscité!

Mais si le Christ n'est pas ressuscité,  
vaine donc est notre prédication, vaine aussi votre foi :  
Et nous, nous sommes convaincus d'être faux témoins de Dieu,  
car nous avons témoigné contre Dieu qu'il a ressuscité le Christ  
qu'il n'a pas ressuscité, si les morts en effet ne ressuscitent  
[pas.

Car si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus n'est  
[pas ressuscité.

Mais si le Christ n'est pas ressuscité,  
vaine est votre foi : vous êtes encore dans vos péchés,  
et, davantage, ceux qui sont morts dans le Christ ont péri entière-  
[ment.

Or si dans cette seule vie-ci nous espérons au Christ,  
Nous sommes les plus malheureux de tous les hommes!

Mais, au fait, le Christ est ressuscité des morts,  
premier de ceux qui sont morts !.....

1. I Cor., xv, 1-20a. Sur la construction adoptée dans la première phrase, R. Cornely, *Commentarius in I<sup>m</sup> ad Corinthios*, Paris, 1890, p. 451, 452. On peut consulter, sur l'ensemble du texte, avec Cornely, E. Mangelot, *La Résurrection de Jésus*, Paris, 1910, p. 40 suiv. et F. A. Barcena dans les *Estudios eclesiásticos*, V, Madrid, 1926, p. 138 suiv., 373 suiv. Parmi les commentateurs libéraux, les plus utiles semblent être Joh. Weiss,

Je n'ai pas voulu couper par des gloses ce témoignage capital. Il inquiétait déjà Strauss, qui ne pouvait prendre avec lui les libertés qu'il s'allouait si généreusement pour les Évangiles. Son authenticité est « incontestable, et il a été écrit vers l'an 59 après Jésus-Christ, par conséquent moins de trente ans après la résurrection. D'après ce renseignement nous devons croire que plusieurs membres de la première communauté encore vivants au temps de la rédaction de l'épître, et, entre autres, les apôtres, étaient convaincus qu'ils avaient eu des apparitions du Christ ressuscité <sup>1</sup> ». Ne chicanons pas le grand amateur de chicanes que fut l'auteur de la *Vie de Jésus* ! On ignorait de son temps l'inscription trouvée à Delphes, qui force de rabattre encore plusieurs années sur l'intervalle assigné ici. Observons plutôt que la catéchèse de Paul nous ramène, par la prédication de l'apôtre à Corinthe qu'elle reproduit, à l'an 50-51, à vingt ans ; par l'identité de la doctrine avec celle qu'a reçue Paul en entrant dans l'Église, à trois ans, ou moins encore, de la passion du Seigneur !

Le développement est épisodique, et d'autant plus digne d'attention. Les Corinthiens ne se divisaient pas sur la résurrection du Christ, dont ils n'avaient garde de douter. C'est la résurrection des corps, en général, qui faisait difficulté à quelques-uns d'entre eux. Tout l'effort de l'apôtre ira donc à rendre manifeste la connexion des deux faits : si le Christ est ressuscité — et nul chrétien ne saurait le mettre en question sans ruiner le fondement même de sa foi — la résurrection des corps est donc possible ! Cette conception avait besoin d'être acclimatée dans l'atmosphère hellénique, où l'immor-

*Der erste Korintherbrief*<sup>10</sup>, Goettingen, 1925, p. 343-380, et H. Lietzmann, *An die Korinther I, II*<sup>2</sup>, Tübingen, 1923, p. 76-88.

Pour la restitution du rythme primitif, qui est manifeste, mais ne me paraît pas comporter dans l'état actuel des recherches scientifiques, de règle certaine (les strophes d'A. Loisy, *Style rythmé dans I Corinthiens*, dans *Actes du Congrès international d'Histoire des Religions*, de 1923, Paris, 1925, II, p. 321-329, sont fondées exclusivement sur « la déclama-tion à haute voix »), je la donne comme un essai, invitant à mieux faire, mais dans la même ligne.

1. *Vie de Jésus*, III<sup>e</sup> Partie, ch. iv, 136 ; trad. Littré<sup>2</sup>, Paris, 1853, II, p. 649.

talité de l'âme était admise par beaucoup, mais non la résurrection des corps. Pour Platon, on s'en souvient, le corps était « un mal », « une chaîne », « une geôle », voire « une tombe<sup>1</sup> ». Quelle apparence de le voir figurer, même glorieux, dans la vie future et toute bonne, qu'on escomptait? Ce préjugé, qui divise l'homme, n'existait pas dans le peuple de Dieu, où la résurrection comportait, pour ceux qui y croyaient, la présence d'un corps transformé. Mais ailleurs il était courant, et nous savons par saint Justin qu'il survécut, chez certains chrétiens, à la polémique de Paul<sup>2</sup>.

Celui-ci s'applique à montrer que, entendue comme il faut, la résurrection de Jésus, dont il rappelle en passant les preuves irréfragables, assure le fidèle de sa propre résurrection et justifie, du même coup, l'espérance chrétienne de la vie éternelle. Alléguer, contre la réalité du fait, le caractère théologique du morceau, serait tout à fait vain. La mention de la mort rédemptrice :

Le Christ est mort pour nos péchés conformément aux Écritures, offusque si peu la réalité de cette mort que le dogme, fondé sur le fait, s'écroulerait avec lui. De même s'effondrerait, avec le fait de la résurrection, toute la théologie que Paul fonde sur elle. On ne gagnerait pas davantage à souligner la mention des Écritures dans l'affirmation fondamentale :

1. *Kazón, δεσμοί, σῶμα-σῆμα*, etc.; voir d'autres textes réunis dans J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*<sup>10</sup>, p. 344, 345. Pour Platon, il ne s'agit pas d'un simple fait, mais d'une nécessité : « S'il est impossible en effet de connaître quoi que ce soit en sa pureté par le moyen du corps, il faut de deux choses l'une, ou qu'on ne puisse jamais acquérir la vraie science, ou qu'on ne puisse seulement l'obtenir qu'après la mort, car l'âme, détachée du corps, ne peut s'appartenir à elle-même qu'alors, chose impossible auparavant... Libres et purs alors de la folie du corps, nous vivrons, etc. » *Phédon*, tr. M. Meunier, 1922, p. 82, 83. Sur la question en général, la *Psyche* d'Erw. Rohde, 8<sup>e</sup> éd. par F. Boll et O. Weinreich, Heidelberg, 1920, trad. angl. W. B. Hillis, London, 1925, notamment II, ch. XIII et XIV, p. 463-580.

2. Justin, *Dialogue*, ch. LXXX, 4. Il s'agit de gens qui se prétendent chrétiens, sans l'être réellement. Parmi ces hétérodoxes, il s'en trouve qui disent : « Il n'y pas de résurrection des morts, mais sur le coup de la mort les âmes sont enlevées au ciel. » Textes analogues dans H. Lietzmann, *Ant die Korinther*<sup>2</sup>, p. 78-80.



Le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écritures, et il a été enseveli;  
Et il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures, et il est apparu à Céphas, ensuite aux Douze, etc.

Chacune des parties de cette antithèse : mort rédemptrice de Jésus, rendue sensible par la sépulture, et résurrection en gloire du même Jésus, rendue sensible par les apparitions, se retrouve au fond de tous les enseignements de saint Paul. Toute la partie doctrinale de ceux-ci se résume à montrer le chrétien mourant au péché par le baptême, laissant dans ce sépulcre, comme un suaire, les passions de l'homme charnel, puis ressuscitant à une vie meilleure et déjà, en germe et en droit, glorieuse, sur le modèle et par la vertu du Christ ressuscité. Ces points substantiels sont formulés ici en termes qui sentent leur symbole, avec la précision et la concision d'un catéchisme<sup>1</sup>. C'est à ce caractère traditionnel et pédagogique, souligné par l'apôtre en termes techniques :

Je vous ai donc transmis, premier, ce que moi-même j'ai reçu...  
Or sus, que ce soit moi, que ce soient eux (les autres apôtres),  
Ainsi nous prêchons, et ainsi vous avez cru<sup>2</sup>,

qu'est due l'allusion aux Écritures dont quelques adversaires de ce grand témoignage ont tenté d'abuser. L'appel à la Bible était en effet, dans l'apologétique primitive, un indispensable lieu commun, les Livres inspirés offrant aux évangélistes le terrain où ils pouvaient joindre normalement leurs auditeurs. Au début, en effet, ceux-ci étaient tous, ou des Israélites, ou des prosélytes, ou des personnes « craignant Dieu » et, comme telles, convaincues de la divinité des Écritures. Mais ce renvoi à la parole de Dieu, qui était constant et, pour ainsi dire, de style (on peut s'en convaincre en lisant les épîtres de saint Paul, mais encore, tous les exposés apologétiques rap-

1. F. Prat, *La Théologie de saint Paul*<sup>6</sup>, II, 1923, p. 35. J. Weiss : « Ein Stück urchristlicher παράδοσις » ; *Der erste Korintherbrief*<sup>10</sup>, p. 347.

2. Παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις (il ne s'agit pas d'une priorité de temps, mais d'une primauté d'importance) ὃ καὶ παράλαβον... οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε. On remarquera le changement de mode : C'est ainsi que les Corinthiens ont cru ; et c'est ainsi que les apôtres, Paul et ses collègues, prêchent, continuent de prêcher. Tout le passage est saturé d'expressions techniques, y compris κατέχευε.

portés dans les Actes : ceux de Pierre, d'Etienne, et de Paul lui-même) ne dispensait pas d'autres preuves et, moins encore, n'annulait celles-ci.

Ces preuves, dans l'espèce, sont les apparitions du Christ. Rien n'autorise à penser que l'apôtre ait voulu en dresser une liste complète. Toutes les vraisemblances sont au contraire pour un choix raisonné, l'auteur retenant et énonçant, dans un ordre que les transitions nous donnent, en gros, pour chronologique, les témoins jugés par lui les plus propres à émouvoir ses correspondants. D'abord, Céphas : on sait que l'autorité de Pierre était si grande à Corinthe qu'elle balançait celle même de l'apôtre fondateur<sup>1</sup>. Ensuite le Collège des Douze<sup>2</sup>. Puis la grande apparition collective, « à plus de cinq cents frères en une fois », qu'on a vainement cherché à identifier avec une de celles que rapportent les Évangiles. La mention de la survivance de la plupart des témoins est un indice clair de l'intention apologétique : « Vous pouvez les interroger », semble dire Paul. L'apparition à Jacques avait une importance spéciale pour les fidèles d'origine ou de tendance judaïque. Les « apôtres », « tous les apôtres » mentionnés ensuite en bloc, sont ceux qui avaient rang dans l'Église de témoins autorisés de la résurrection. L'expression semble viser un cercle encore étroit, mais distinct des Douze<sup>3</sup>. Enfin, à la suite de tous les autres, l'écrivain se met lui-même à sa place : la dernière, en dehors de la série primitive et normale des témoins. Étranger à l'Église, voire persécuteur, il a été enfanté au Christ dans une crise violente, arraché

1. I Cor., I, 12.

2. Le *undecim* de la Vulgate et des mss. D, G, semble le reflet d'une correction, née d'un scrupule d'exactitude. Même sans Judas, et avant l'élection de Matthias, le Collège restait celui des Douze.

3. Ce sens, contrairement à ce que pense Harnack, *Sitzungsberichte der Berlin. Akademie*, 1922, p. 62 suiv., me semble impliqué par le contexte, comme plus probable. On ne voit pas, si l'on entend « tous les apôtres » des Douze seulement, ce que cette mention ajouterait de substantiel à celle du verset 5. Au lieu que, si on l'étend à ces « témoins prédestinés par Dieu » dont parle Pierre, Actes, x, 41 — et que rien n'autorise à réduire aux seuls Douze — on a un sens plus satisfaisant. Voir la dissertation de W. L. Knox, *S. Paul and the Church of Jerusalem*, Cambridge, 1925, p. 363-371.

avant terme au flanc de la Synagogue par un miracle; et il n'a fallu rien de moins que la grâce de Dieu pour faire, avec cet avorton, le plus laborieux des apôtres.

Nonobstant ces particularités, l'apparition du chemin de Damas est égalée à celles dont furent favorisés, avant l'Ascension, les autres disciples : elle est introduite par le même mot, évidemment consacré, « ὥφθη : il a été vu ». Cette assimilation ne porte pas sur les circonstances, mais sur la valeur de la vision, soit pour engendrer la foi en la résurrection, soit pour qualifier le bénéficiaire comme témoin de cette foi. Sur la nature même de l'apparition, les termes employés par Paul, ici et ailleurs<sup>1</sup>, impliquent tous un élément de connaissance immédiate, lumineuse, interprétant avec certitude le phénomène extérieur. C'est une « vue », une « révélation », et de cette intuition résulte une certitude inébranlable touchant l'identité personnelle de celui qui apparaît.

Sans doute, pour Paul (nous l'apprenons, entre autres indices, des qualités qu'il assigne aux futurs élus, dont Jésus est à la fois les prémices et le modèle), le corps du Christ ressuscité est très différent de son corps mortel. « C'est un corps spirituel et glorieux, qui n'est plus asservi aux contingences et aux nécessités qui affectent l'humanité... Ceci est peut-être confirmé par le fait que, quand Paul parle des apparitions, il se sert du mot ὥφθη avec un datif, comme s'il voulait indiquer que, dans ces moments, l'initiative appartient au Christ. Il se montre plutôt que ses disciples ne le voient. » Mais, « il ne faut pas presser l'expression dont se sert Paul jusqu'à réduire dans sa pensée les apparitions à de simples visions sans réalité en dehors de la conscience de ceux qui en étaient favorisés<sup>2</sup> ». La résurrection a introduit Jésus dans une vie nouvelle, glorieuse, tout à fait distincte d'une simple réanimation qui

1. Ὁφθη, I Cor., xv, 8; ἐώρακα, I Cor., ix, 1; δι' ἀποκαλύψεως, Gal., i, 12; ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ, Gal., i, 16. Les trois récits des Actes, ix, 1-20; xxii, 4-17; xxvi, 9-19, confirment, à travers leurs nuances modales, les indications personnelles des épîtres. Voir l'article de V. Rose dans *RB*, XI, 1902, p. 321-346.

2. M. Goguel, *La Résurrection dans le Christianisme Primitif*, dans *Actes du Congrès international d'Histoire des Religions* de 1923, Paris, 1925, p. 231, 232.

lui aurait fait reprendre, pour quelque temps, la vie des « jours de sa chair ». Mais tout de même que les élus, dans leur corps ressuscité, s'ils mènent une existence nouvelle pleine de gloire et de mystère, sont bien les mêmes hommes qui ont pâti, et travaillé, et espéré :

... et nous, nous serons changés,  
car il faut que cet être corruptible revête l'incorruption,  
et que cet être mortel revête l'immortalité<sup>1</sup>;

ainsi, le Christ de Pâques est celui qui a souffert, « est mort pour nos péchés et a été enseveli ». Assurément, il n'est plus le même homme de chair et d'os, transporté, transplanté pour un temps dans on ne sait quelle terre lointaine, et qui reparaitrait à l'heure providentielle, comme on l'avait pensé d'Alexandre, comme on allait le penser de Néron<sup>2</sup>. Encore moins est-il le double fantômal, le pâle démon des légendes populaires, apparaissant pour réclamer vengeance, ou évoqué par une conjuration magique. « Vivant et vivifiant, ressuscité en incorruption, en force et en gloire<sup>3</sup> », Jésus ne doit plus rien aux misères humiliantes de la chair et du sang. Mais loin de mener une existence ralentie, chétif décalque de celle qu'il abandonna au Calvaire, il manifeste une plénitude de vie appelant l'hymne triomphal :

*La mort a été ensevelie dans la victoire :*

*Mort, où est ta victoire ? Mort, où est ton aiguillon ?*

Grâces à Dieu, qui nous donne victoire par Notre Seigneur Jésus  
[Christ<sup>4</sup> !

Il reste que Paul, dans cette lettre écrite vingt-cinq ans

1. I Cor., xv, 53 : *Δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν*, etc. C'est le même homme : *fidelibus tuis, Domine, vita mutatur, non tollitur*, traduit la liturgie romaine des défunts.

2. Sur ces croyances, voir Erwin Rohde, *Psyche*<sup>2</sup>, tr. Hillis, 1925, ch. xiv, 2, n. 3 suiv., p. 533 suiv., et les notes, p. 562 suiv. Sur la conception des Mânes, on peut consulter, avec précaution, J. P. Jacobsen, *Les Mânes*, trad. Philipot, Paris, 1925, I, p. 28 suiv.

3. I Cor., xv, 42, 43. Le « ressuscité en incorruption, en force, etc. », est dit par saint Paul des élus ressuscités, mais avant, à plus forte raison, du Christ, conformément auquel ils ressuscitent.

4. I Cor., xv, 55-57; Isaïe, xxv, 8 (hébr. : « il fera disparaître la mort pour toujours » (Condamini); Osée, xiii, 14.

après la passion, donne la résurrection de Jésus comme un article fondamental de la foi de l'Église : l'enseignement qu'il a reçu lui-même en se consacrant au Nazaréen<sup>1</sup>, il le transmet sans altération. Sur cet enseignement qui fonde l'espérance chrétienne, aucune distinction, aucune nuance : il est identiquement celui des autres apôtres. Le fait a été reçu des Corinthiens depuis qu'ils ont adhéré au Christ : ce qui leur est ici rappelé, parce que ce fait emporte une conséquence considérable — et, pour eux, malaisée à croire, — c'est que les témoignages sur lesquels ils ont cru sont indiscutables. C'est celui de Pierre, dont Paul, ici et ailleurs, détache l'autorité principale<sup>2</sup>; c'est le collège des Douze; c'est Jacques, le très fidèle zélateur de la Loi; ce sont « tous les apôtres »; c'est la foule des cinq cents disciples, nuée de témoins dont plus d'un sera aisément accessible à qui voudrait dissiper ses derniers doutes. C'est Paul enfin, qui termine d'authentique la liste glorieuse. Tous ont vu le Christ ressuscité. « Conformément aux Écritures », mais non par un choc en retour de celles-ci<sup>3</sup>. Ils l'ont vu, et s'en portent garants, y mettant leur parole et leur vie.

1. J'entends ici le  $\delta$  καὶ παρέλαβον, conformément au sens du mot, au contexte et à toute vraisemblance, de l'enseignement traditionnel, et non d'une illumination directe de Dieu. H. Lietzmann, *An die Korinther*<sup>2</sup>, 1923, p. 78, observe justement que le « ἀπὸ τοῦ κυρίου est absent ici, et que cela est caractéristique ». C'est trop presser quelques expressions de l'Épître aux Galates, que de gloser avec le P. Cornely, *Commentarius in I Cor.*, p. 452, voir aussi p. 336, 337 : « παρέλαβον, sc. immediate a Domino, hominis ministerio non interveniente ».

2. Voir X. Roiron, *Saint Paul témoin de la primauté de saint Pierre*, dans *RSR*, IV, 1913, p. 489-531. Il est probable que la première forme catéchétique du message pascal comportait déjà la mention de Pierre : ὅπως ἡγήρεθῃ ὁ Κύριος καὶ ὤφθῃ Σίμωνι, Lc., xxiv, 34. J'emprunte cette remarque à M. Albertz, *Zur Formgeschichte der Auferstehungsberichte*, dans *ZNTW*, XXI, 1922, p. 259.

3. M. Loisy reconnaît de bonne grâce, *Jésus et la Tradition évangélique*, 1910, p. 200, qu'il est « de toute invraisemblance que les textes de l'Ancien Testament aient suggéré d'abord aux disciples la résurrection de leur Maître. Pour trouver cette résurrection dans les textes, il fallait être convaincu premièrement qu'elle devait y être; c'est-à-dire qu'il fallait y croire pour la découvrir dans l'Écriture ».



### *Les Récits évangéliques de la Résurrection.*

Les récits concernant la résurrection, tels que nous les ont gardés nos évangiles, ont été probablement rédigés, sous leur forme actuelle, après les épîtres aux Corinthiens, et indépendamment d'elles. Ils nous disent, en tout cas, plus et moins que celles-ci. Une rapide allusion<sup>1</sup> à l'apparition du Seigneur à Pierre, si considérable et mise par Paul en un relief singulier; pas un mot de l'apparition à Jacques<sup>2</sup>. En revanche, plusieurs épisodes circonstanciés dont Paul ne souffle mot. Soit à cause de leur importance, soit à cause des difficultés qu'ils soulèvent, ces récits s'imposent à notre attention. Après les avoir cités dans leur intégralité, nous étudierons brièvement leur condition littéraire. Puis, ayant rapproché les fragments anciens qui pourront, à côté d'eux, présenter quelque intérêt, nous formulerons les résultats historiques de notre enquête.

#### *Le Matin de Pâques au Sépulcre.*

Mt., xxviii, 1-10. Mc., xvi, 1-8. Lc., xxiv, 1-12. Jo., xx, 1-10.

Après le sab- Et le sabbat  
bat<sup>3</sup>, passé,

1. Lc., xxiv, 34.

2. *L'Évangile selon les Hébreux*, sorte de doublet judaïsant, très ancien, de notre premier évangile, dont saint Jérôme nous a gardé quelques fragments (voir la note D du tome I, p. 210 suiv.), se chargera de combler cette lacune : « L'évangile qu'on appelle selon les Hébreux, que j'ai naguère traduit en grec et en latin et qu'Origène utilise souvent, raconte après la résurrection du Sauveur : « Le Seigneur, quand il eut donné le suaire au serviteur du prêtre, vint vers Jacques et lui apparut (car Jacques avait fait le serment de ne pas goûter de pain à partir de l'heure où il avait bu le calice du Seigneur jusqu'au moment où il le verrait ressusciter des morts) » ; et, un peu plus loin : « Apportez, dit le Seigneur, une table et du pain », et immédiatement après on ajoute : « Il prit du pain, rendit grâce, le rompit, et en donna à Jacques le Juste, et lui dit : Mon frère, mange ton pain, car le Fils de l'homme est ressuscité d'entre ceux qui reposent. » Saint Jérôme, *De viris illustribus*, 2.

3. Cette traduction, qui s'appuie sur des exemples, dans lesquels ὀψέ signifie *après* : Moulton et Milligan, *VGT*, p. 470, et les renvois *ibid.*, empruntés à Blass-Debrunner, supprime l'incohérence dénoncée, après d'autres, par P. Gardner-Smith, ΕΠΙΦΩΣΚΕΙΝ, dans *JTS*, XXVIII, 1926, p. 179, 180.

Marie de Magdala  
et Marie de Jac-  
ques et Salomé  
achetèrent des  
aromates pour  
embaumer Jésus,  
et

à l'aube du pre- de très bonne  
mier jour de la heure le premier  
semaine, Marie jour de la semai-  
de Magdala et l'au- ne, elles vinrent  
tre Marie vinrent au tombeau com-  
visiter la tombe, me le soleil se  
levait.

et voici qu'eut lieu  
un grand trem-  
blement de terre;  
un ange du Sei-  
gneur, descen-  
dant du ciel, vint  
rouler la pierre  
et s'assit dessus.  
Sa face brillait  
comme l'éclair et  
son vêtement  
était blanc com-  
me la neige. De  
la peur qu'ils en-  
eurent, les gar-  
diens furent frap-  
pés d'épouvante  
et comme morts.

Elles se disaient  
entre elles : « Qui  
roulera la pierre  
hors de la porte  
du tombeau? »

Et ayant regardé,  
elles virent que  
la pierre avait  
été roulée par  
côté; or elle était  
fort grande. Et  
entrant dans le  
tombeau, elles vi-  
rent un jeune  
homme, assis à  
droite, revêtu

Or le premier  
jour de la semai-  
ne, de grand ma-  
tin, elles vinrent  
au tombeau por-  
tant les aromates  
qu'elles avaient  
préparés.

Or le premier  
jour de la semai-  
ne, Marie de Mag-  
dala vint de bon  
matin comme il  
faisait encore  
noir, au tombeau

Et elles trouvè- et elle vit la pier-  
rent la pierre rou- re ôtée de devant  
lée devant le tom- le tombeau.  
beau, et, entrant,  
elles ne trouvè-  
rent pas le corps  
du Seigneur Jé-  
sus. Et comme  
elles ne savaient  
qu'en penser, voi-  
ci que deux hom-

d'une robe blanche, et elles furent saisies d'effroi.

mes se présentèrent à elles, dans un vêtement éblouissant. Comme elles étaient saisies d'effroi et portaient le visage en terre, ils leur dirent :

Mais l'ange reparti et dit aux femmes :

Mais lui leur dit :

« Ne craignez point, vous. Car je sais que c'est Jésus le crucifié que vous cherchez. Il n'est pas ici, il est ressuscité comme il l'avait dit ;

« Ne vous effrayez pas. C'est Jésus que vous cherchez, le Nazaraéen, le crucifié : il est ressuscité, il n'est pas ici ;

« Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts ? Il n'est pas ici, mais il est ressuscité. Vous vous rappelez ce qu'il vous avait dit étant venu en Galilée, disant du Fils de l'homme qu'il faut qu'il soit livré aux mains des pécheurs, et crucifié, et ressuscité le troisième jour ? »

Venez et voyez la place où il gisait, et vite, allez, dites à ses disciples qu'il est ressuscité des morts, et voici qu'il vous précède en Galilée. Là vous le verrez. Voici, je vous l'ai dit. » Et quittant bien vite le tombeau avec crainte et grande joie, elles coururent avertir les disciples.

Voici la place où on l'avait déposé ; mais allez, dites à ses disciples et à Pierre qu'il vous précédera en Galilée. Là vous le verrez, comme il vous l'a dit. » Et sortant, elles s'enfuirent du tombeau, car le tremblement et le saisissement les avaient saisies, et elles ne dirent rien à personne, car elles avaient peur !...

Elle court donc, et vient vers Simon Pierre et l'autre disciple que Jésus aimait, et leur dit : « On a enlevé le Seigneur du tombeau et nous ne savons où on l'a mis ! »

1. Marc décrit admirablement le premier moment, tout à l'étonnement

Et voici que Jésus se présente à elles, disant : « Salut ! » Mais elles, s'avancant, saisirent ses pieds et l'adorèrent. Alors Jésus leur dit : « N'ayez crainte. Allez, annoncez à mes frères qu'ils aillent en Galilée, et là ils me verront. »

Et elles se souvinrent de ses paroles. Et revenues du tombeau elles annoncèrent tout cela aux Onze et à tous les autres. Or c'étaient Marie de Magdala et Jeanne et Marie de Jacques ; et leurs compagnes en dirent autant aux apôtres. Et ces discours leur parurent du ra-dotage, et ils ne les en crurent pas.

Toutefois Pierre se leva, courut au tombeau, et se penchant ne vit que les bandelettes seules, et il s'en retourna.

Pierre sortit donc, et aussi l'autre disciple, et ils vinrent au tombeau. Tous deux couraient ensemble et l'autre dis-

et à la crainte. Nous savons que les saintes femmes se ressaisirent, que la joie se mêla, comme il arrive, à l'effroi initial, et les rendit capables de transmettre leur message. Voir H. B. Swete, *The Gospel according to S. Mark*<sup>3</sup>, 1920, p. 398, 399. — Sur la coupure du texte après ἐφοδοῦντο γὰρ, voir plus bas, p. 500, la note M<sub>2</sub> : les Finales de Marc et de Jean.

Et comme elles cheminaient, voici, quelques hommes de la garde vinrent en ville annoncer aux princes des prêtres tout ce qui s'était passé. Et s'étant rassemblés en conseil avec les Anciens, ceux-ci donnèrent la forte somme aux soldats, disant : « Expliquez : ses disciples sont venus la nuit et l'ont volé tandis que nous dormions ; et si le Procureur a vent de cela, nous l'apaiserons, et nous vous couvrirons. » Eux prirent l'argent, et répétèrent leur leçon. Et cette version s'est répandue parmi les Juifs jusqu'à ce jour.

se demandant avec étonnement ce qui était arrivé.

ciple courut plus vite que Pierre et vint le premier au tombeau. Et se penchant il vit les bandelettes à terre, et toutefois il n'entra pas. Simon Pierre vint donc sur ses pas et entre dans le tombeau, et voit les bandelettes à terre, et le suaire qui était sur sa tête non pas gisant avec les bandelettes, mais roulé à part en son lieu. Alors donc entra aussi l'autre disciple, arrivé le premier au tombeau. Il vit et il crut. Car ils ne comprenaient pas encore par l'Écriture qu'il devait ressusciter des morts. Les disciples s'en retournèrent donc chez eux.

*Apparitions à Jérusalem : 1. — Marie de Magdala.*

Mc., xvi, 9-11.

Jo., xx, 11-18.

Étant ressuscité le matin, le premier jour de la semaine, il apparut d'abord à Marie Or Marie se tenait debout près du tombeau, en dehors, en pleurs. Tout en pleurant, elle se pencha dans le tombeau, et elle aperçoit deux anges vêtus de blanc, assis à



de Magdala, de la quelle il avait chassé sept démons. Or celle-ci alla l'annoncer à ses disciples, plongés dans le deuil et les pleurs. Et l'entendant dire qu'il vivait et avait été vu par elle, ils ne crurent point.

la place où avait reposé le corps de Jésus, l'un à la tête, l'autre aux pieds. Eux lui dirent : « Femme, qu'as-tu à pleurer ? » Elle : « C'est qu'on a pris mon Seigneur, et je ne sais où on l'a mis, » Ce disant elle se retourna et aperçoit Jésus qui se tenait là, et elle ne savait pas que c'est Jésus. Jésus lui dit : « Femme, qu'as-tu à pleurer ? Qui cherches-tu ? » Elle, pensant que ce fût le jardinier, lui dit : « Seigneur, si tu l'as emporté, dis-moi où tu l'as mis, et je le prendrai. » Jésus lui dit : « Marïam ! » Elle, se tournant, lui dit en hébreu : « Rabboni » (ce qui signifie Maître). Jésus lui dit : « Ne me touche pas, car je ne suis pas encore remonté vers le Père, mais va vers mes frères et dis-leur :

Je monte vers mon Père et votre Père,  
mon Dieu et votre Dieu.

Marie de Magdala vint annoncer aux disciples : « J'ai vu le Seigneur ! » et ce qu'il lui avait dit.

## 2. — *Les Disciples d'Emmaüs.*

Mc., xvi, 12-13.

Lc., xxiv, 13-35.

Après cela il apparut, sous une autre forme, à deux d'entre eux qui cheminaient s'en allant à la campagne.

Et voici que deux d'entre eux cheminaient le même jour vers un bourg éloigné de soixante stades de Jérusalem et nommé Emmaüs<sup>1</sup>. Et ils s'entretenaient entre eux de tous ces accidents. Or tandis qu'ils devaient et cherchaient ensemble, voici que Jésus lui-même s'étant approché, faisait route avec eux ; mais leurs yeux étaient tenus, de façon qu'ils ne le reconnaissaient pas. Il leur dit : « Quels sont ces discours que vous échangez en marchant ? » Et ils s'arrêtèrent, tout tristes. Répondant, l'un d'eux, du nom de Cléophas, lui dit : « Tu es bien dans Jérusalem le seul étranger à ne pas savoir ce qui s'y est passé ces jours-ci ! » — « Quoi ? » leur dit-il. Mais eux : « Concernant Jésus de Nazareth, qui était, à la face de Dieu et de tout le peuple, un prophète puissant en œuvres

1. Voir D. Buzy, *Emmaüs*, dans *RSR*, V, 1914, p. 395 suiv. ; et Strack et Billerbeck, *KTM*, II, p. 269-272.

et en paroles : comment les princes des prêtres et nos magistrats l'ont livré pour être mis à mort et crucifié. Or nous, nous espérons qu'il était celui qui devait racheter Israël. Mais avec tout cela voilà le troisième jour depuis l'événement. A vrai dire quelques femmes, de celles qui sont avec nous, nous ont bien surpris : allées dès le matin au tombeau et n'ayant pas trouvé son corps, elles sont venues nous parler d'une apparition qu'elles ont vue, et d'anges qui disent que Jésus vit. Quelques-uns des nôtres ont été au tombeau, et ont trouvé les choses conformes aux dires de ces femmes, mais lui, ils ne l'ont pas vu. »

Lors, il leur dit : « Gens lourds d'esprit, lents de cœur à croire tout ce qu'ont dit les prophètes ! Ne fallait-il pas que le Christ souffrit ces peines, pour entrer dans sa gloire ? » Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur interpréta ce qui, dans toutes les Écritures, le concernait. Or, ils approchaient du bourg où ils se rendaient ; et lui, fit semblant de pousser au delà. Mais eux le pressèrent en disant : « Reste avec nous, car le soir vient, et déjà le jour décline. » Et il entra pour rester avec eux. Et il advint, comme il était à table avec eux, qu'il prit le pain, le bénit et le rompant il le leur donnait. Et leurs yeux se dessillèrent, et ils le reconnurent : mais il devint invisible pour eux. Et ils se dirent entre eux : « Notre cœur n'était-il pas brûlant en nous, lorsqu'il nous parlait sur le chemin, tandis qu'il nous ouvrait le sens des Écritures ? »

Et se levant à l'heure même ils retournèrent à Jérusalem, et trouvèrent assemblés les Onze et leurs compagnons, qui leur dirent : « Effectivement le Seigneur est ressuscité, et Simon l'a vu ! » Mais eux racontèrent les incidents de la route, et comme il avait été reconnu par eux à la fraction du pain.

Ils revinrent l'annoncer aux autres, mais on ne les crut pas non plus<sup>1</sup>.

1. Même remarque que plus haut, Mc., xvi, 11.

3. — *Les Onze à Jérusalem : Jésus se fait reconnaître.*

Mc., xvi, 14.

Lc., xxiv, 36-43.

Jo., xx, 19-29.

Enfin il apparut aux Onze eux-mêmes tandis qu'ils étaient à table, et il leur reprocha leur incrédulité, et la dureté de leur cœur, parce qu'ils n'avaient pas ajouté foi à ceux qui l'avaient vu ressuscité.

Comme ils parlaient ainsi, lui-même parut debout au milieu d'eux. Et il leur dit : « Paix à vous ! » Mais tout saisis et pleins d'effroi, ils croyaient voir un esprit. Et il leur dit : « Pourquoi êtes-vous troublés ? Pourquoi ces pensées de doute montent-elles dans vos cœurs ? Voyez mes mains et mes pieds. C'est moi-même. Touchez et voyez : un esprit n'a pas chair et os comme vous voyez bien que j'ai. » (Et, ce disant, il leur montra ses mains et ses pieds.) Mais comme ils ne croyaient pas encore, si grande était leur joie ! et qu'ils restaient ébahis, il leur dit : « Avez-vous quelque nourriture ici ? » Ils mirent devant lui un morceau de poisson rôti et à leurs yeux il en prit et en mangea.

Et comme il était tard ce jour-là, premier de la semaine, et, par crainte des Juifs les portes étant closes du lieu où se tenaient les disciples, Jésus vint, se tint debout au milieu et leur dit : « Paix à vous ! » Et ce disant, il leur montra ses mains et son côté. Les disciples se réjouirent donc, voyant le Seigneur. Derechef il leur dit donc : « Paix à vous ! » Comme mon Père m'a [envoyé moi aussi je vous envoie. »

Et disant cela, il souffla et leur dit : « Recevez l'Esprit Saint. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis. Ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus. »

Or l'un des Douze, Thomas, nommé Didyme, n'était pas avec eux quand vint Jésus. Les autres disciples lui dirent donc : « Nous avons vu le Seigneur. » Mais il

leur dit : « Si je ne vois dans ses mains la marque des clous, et si je ne mets mon doigt dans la marque des clous, et si je ne mets ma main dans son côté, je ne croirai pas. » Et huit jours après, les disciples étant de nouveau à l'intérieur, et Thomas avec eux, Jésus vint, les portes closes; il se tint debout au milieu et dit : « Paix à vous! » Ensuite il dit à Thomas : « Donne ton doigt ici et vois mes mains; et donne ta main, et mets-la dans mon côté, et ne sois pas incrédule, mais croyant. » Thomas repartit et dit : « Mon Seigneur et mon Dieu! » Jésus lui dit : « Parce que tu m'as vu, tu as cru : bienheureux ceux qui, n'ayant pas vu, ont cru! »

*Apparitions en Galilée : 1. — Le Grand Message.*

Mt., xxviii, 16-20.

Or les onze disciples allèrent en Galilée, sur la montagne que leur avait marquée Jésus, et, le voyant ils se prosternèrent, mais quelques-uns doutèrent. Et s'approchant, Jésus leur parla en ces termes :

« Toute puissance m'a été donnée  
au ciel et sur la terre  
Allez donc, et faites de toutes les  
[nations des disciples,

Mc., xvi, 15-18.

Et il leur dit : « Allez dans le monde entier; prêchez l'Evangile à toute créature. Qui croira et sera baptisé sera sauvé; qui ne croira pas sera condamné. Or voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : en mon nom ils chasseront les démons; ils parleront des langues nouvelles; ils prendront des serpents dans les mains; et s'ils

les baptisant au nom du Père et du  
 [Fils et du Saint Esprit,  
 leur enseignant à garder tout ce que  
 [je vous ai prescrit.  
 Et voici : je suis avec vous tous les  
 [jours  
 jusqu'à la consommation des siè-  
 [cles<sup>1</sup>. »

boivent quelque breuvage mortel, il ne leur nuira pas; ils imposeront les mains aux malades, et eux seront guéris. »

## 2. — L'Apparition sur le Lac.

Jo., xxi, 1-24.

Après cela, Jésus se manifesta de nouveau à ses disciples, sur la mer de Tibériade : il se manifesta ainsi. Ensemble étaient Pierre et Thomas surnommé Didyme, Nathanaël, de Cana de Galilée, (les fils de Zébédée) et deux autres de ses disciples. Simon Pierre leur dit : « Je vais pêcher. » Eux lui disent : « Nous allons aussi avec toi. » Ils sortirent, montèrent dans la barque et cette nuit-là ne prirent rien. Or, le matin déjà venu, Jésus se tenait sur le rivage, mais les disciples ne savaient pas que c'était Jésus. Il leur dit donc : « Enfants, n'avez-vous rien à manger? » Ils répondirent : « Non ! » Lors il leur dit : « Jetez le filet à droite du bateau, et vous trouverez. » Ils le jetèrent donc et ne pouvaient plus le relever à cause de l'abondance des poissons. Ce disciple que Jésus aimait dit donc à Pierre : « C'est le Seigneur ! » Simon Pierre, entendant dire que c'est le Seigneur, mit son vêtement autour de ses reins (car il était nu) et se jeta dans la mer. Les autres disciples vinrent dans la barque, car ils n'étaient pas loin de la terre, mais à deux cents coudées à peu près, tirant le filet des poissons. Quand donc ils furent descendus à terre, ils virent un feu de braise, un poisson placé dessus, et du pain. Jésus leur dit : « Apportez les poissons que vous venez de capturer. » Simon Pierre monta donc et releva le filet plein de gros poissons : cent cinquante-trois. Et nonobstant ce grand nombre, le filet ne se rompit pas. Jésus leur dit : « Venez, déjeunez. » Nul de ses disciples n'osait lui dire : « Qui es-tu ? » sachant que c'était le Seigneur. Jésus s'approche, prend le pain et le leur donne et semblablement le poisson. Ce fut la troisième fois que Jésus se manifesta à ses disciples après être ressuscité des morts.

Lors donc qu'ils eurent déjeuné, Jésus dit à Simon Pierre : « Si-

1. Sur la tradition de ce texte, voir J. Lebreton, *Les Origines du Dogme de la Trinité*<sup>6</sup>, 1927, p. 599-610, note E. L'érudit plaiderait au R. P. Lagrange, allant à supprimer la suite du verset 17b : οἱ δὲ ἐδίτασαν, se rapportant au passé : « eux qui avaient douté », *Évangile selon saint Matthieu*, 1923, p. 543, 544, ne me convainc pas. Il n'y a, me semble-t-il, aucune objection décisive contre le sens naturel, à prendre le mot ἐδίτασαν de ce trouble instinctif qui peut survivre à une conviction motivée.



mon, fils de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci? » Il lui dit : « Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime. » Il lui dit : « Pais mes agneaux. » Derechef, une seconde fois il lui dit : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu? » Il lui dit : « Oui, Seigneur, tu sais que je te chéris. » Il lui dit : « Fais paître mes brebis. » Il lui dit une troisième fois : « Simon, fils de Jean, m'aimes-tu? » Pierre fut contristé qu'il lui ait dit une troisième fois : *M'aimes-tu?* et il lui dit : « Seigneur, tu sais tout, toi. Tu sais que je t'aime. » Jésus lui dit : « Pais mes brebis. En vérité, en vérité je te le dis : quand tu étais jeune tu te ceignais et tu te promenais où tu voulais. Mais quand tu auras vieilli, un autre te ceindra et te mènera où tu ne voudras pas. » (Cela, il le lui dit pour indiquer par quelle mort Pierre glorifierait Dieu.) Ayant ainsi parlé, il lui dit : « Suis-moi. » S'étant retourné, Pierre voit, les suivant, le disciple que Jésus aimait et qui pendant la Cène reposa sur sa poitrine et lui dit : *Qui est celui qui te trahira?* Voyant donc celui-ci, Pierre dit à Jésus : « Seigneur, celui-ci, qu'en sera-t-il? » Jésus lui dit : « Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe? Toi, suis-moi. » Ce bruit se répandit donc parmi les disciples, que ce disciple ne mourrait pas. Or Jésus ne lui dit pas qu'il ne mourrait pas, mais : *Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe?*

C'est ce disciple-là qui a témoigné sur ces choses et qui les a mises par écrit, et nous savons que son témoignage est véridique <sup>1</sup>.

### *Les Instructions finales et l'Ascension.*

Mc., xvi, 19-20.

Lc., xxiv, 44-49.

Actes, i, 1-9.

Or il leur dit : « Ce sont bien les paroles que je vous ai dites quand j'étais encore avec vous : qu'il faut que soit accompli tout ce qui est écrit de moi dans la loi de Moïse, les prophètes et les psaumes. » Alors il leur ouvrit l'esprit pour entendre le sens des Écritures, et il leur dit : « Ainsi était-il écrit que le Christ pâtît, et ressuscitât

J'ai parlé, ô Théophile, dans mon premier livre, de ce que Jésus fit et enseigna depuis le début jusqu'au jour où ayant intimé ses préceptes par le Saint-Esprit, aux apôtres qu'il avait choisis, il fut enlevé au ciel. Devant eux il s'affirma vivant, après sa passion, par maint indice certain, s'étant montré à eux pendant quarante

1. Sur ce chapitre Jo., xxi, voir plus bas, p. 500, la note M<sub>2</sub> : *les Finales de Marc et de Jean.*

des morts le troisième jour et parlant du jour, et qu'on prêchât le Royaume de Dieu. Et en son nom la pénitence, en rémission des péchés, à toutes les nations en commençant par Jérusalem.

« De tout cela vous êtes témoins et voici que j'envoie sur vous ce qu'a promis [mon Père : Mais vous, restez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force [d'en haut. »

Or le Seigneur Jésus, après leur avoir ainsi parlé, fut élevé au ciel et il s'est assis à la droite de Dieu.

Et il les emmena jusqu'à Béthanie, et ayant élevé la main, il les bénit, et tandis qu'il les bénissait il s'éloigna d'eux et il était enlevé dans le ciel. Et eux, l'ayant adoré, retournèrent à Jérusalem en grande liesse et il étaient assidûment dans le Temple, bénissant Dieu.

Mais eux s'en allèrent prêcher, le Seigneur confirmant la Parole par les signes qu'il accompagnait.

« et dont je vous ai parlé : Jean baptisait dans l'eau ; vous, vous serez baptisés dans l'Esprit Saint sous peu de jours ». Or ceux qui étaient réunis lui demandaient ; « Seigneur, est-ce présentement que tu rétablis le Royaume d'Israël ? » Mais il leur dit : « Ce n'est pas à vous de connaître les moments que le Père a fixés de sa propre autorité. Mais vous recevrez la force du Saint-Esprit qui viendra sur vous, et vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'au bout du monde. » Et ce disant, il s'éleva sous leurs yeux, et une nuée le déroba à leurs regards.

A ces récits, l'on joint d'ordinaire<sup>1</sup> quelques indications.

1. C'est ce que fait, par exemple, P. W. Schmiedel dans le tableau qu'il a joint à son mémoire *Resurrection and Ascension Narratives*, dans *EB*, IV, col. 4039-4087 ; le tableau est en face des col. 4053, 4054. Cet article relève et fait ressortir, avec une érudition et un parti pris également dignes de Strauss, toutes les difficultés, heurts ou antinomies qu'on peut relever ou soupçonner dans les récits. Voir plus bas, p. 503, la note N<sub>2</sub> : *le Tombeau trouvé vide*.

L'usage des fragments non canoniques est, par contre, absolument

empruntées aux évangiles non canoniques les plus anciens. Un des exégètes qui en font état, H. B. Swete, après s'être expliqué sur la faible valeur qu'il attache à ce détail, ajoute : « Quand nous sortons du Nouveau Testament, les échos de la tradition primitive se font rares et, pour la plupart, ne méritent pas confiance. » J'ai cité plus haut intégralement le fragment de l'*Évangile dit des Hébreux*, qui raconte l'apparition du Seigneur à Jacques, apparition qui est mise hors de doute par le témoignage de saint Paul. Un morceau conservé en copte et en éthiopien, et qui peut remonter au <sup>ii</sup><sup>e</sup> siècle, décrit l'apparition aux saintes femmes, près du tombeau vide, en des termes qui permettent de croire ce récit particulièrement indépendant, non de l'*Évangile johannique*, mais des *synoptiques*. Marie, Marthe et Madeleine qui sont allées embaumer le corps du Seigneur, trouvent le sépulcre vide, se troublent, se lamentent. Jésus leur apparaît, leur défend de pleurer, les console et dépêche l'une d'entre elles vers les apôtres. Marthe y va, sans parvenir à les persuader; Marie, qui la suit, n'est pas plus heureuse. Alors le Seigneur se dérange, et adresse la parole aux disciples. Ils le prennent d'abord pour un fantôme, mais lui se fait reconnaître, soit en rappelant ses paroles anciennes, soit en les invitant à le le toucher : « Pourquoi doutez-vous encore et êtes-vous incrédules?... Mets, Pierre, ton doigt dans le trou des clous de mes mains, et toi-même, Thomas, mets ton doigt dans l'ouverture faite par la lance à mon côté... et toi, André, remarque mes pieds, et vois s'ils s'appuient bien d'aplomb sur terre<sup>1</sup>. »

correct, lorsqu'on n'en majore pas la valeur. F. Loofs, *Die Auferstehungsberichte und ihr Wert*<sup>3</sup>, Tübingen, 1908, p. 38, 39; H. B. Swete dans *Appearances of Our Lord after the Passion*, p. xv; M<sup>re</sup> P. Ladeuze, dans sa belle leçon sur *la Résurrection de Jésus-Christ devant la critique contemporaine*, 1907, p. 8, 9, etc., ne dédaignent pas ces glanes.

1. Cette pièce qui existe en éthiopien et, fragmentairement, en copte (quelques lignes ont même été retrouvées d'une traduction latine), publiée d'abord dans la *Patrologia Orientalis* de Graffin et Nau, IX, 3, par L. Guerrier, sous le nom de *Testament de Notre-Seigneur en Galilée*, a été rééditée d'après les deux textes, avec un commentaire considérable, par Carl Schmidt, *Gespraech Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*, etc., dans *TU*, XLIII, Leipzig, 1919. Le texte cité se trouve ch. XII (23) éthiop.,

Seul pourtant, l'*Évangile* dit de *Pierre* vaut, semble-t-il, d'être largement cité ici. Ce qu'il dit, allant à compléter nos évangiles, et, plus encore, la façon dont il le dit, mérite attention. On peut mesurer sur cet ouvrage, le plus sobre, le plus ancien des évangiles non canoniques dont il ne nous reste plus qu'une poussière de fragments<sup>1</sup>, la différence qui sépare des meilleurs parmi les autres, les livres retenus et canonisés par l'Église.

Le morceau essentiel débute après la condamnation de Jésus, prononcée, à ce qu'il semble, par Hérode. Avant même l'exécution de la sentence, Joseph (d'Arimathée), « l'ami de Pilate et du Seigneur », intervient auprès du Procureur pour obtenir le corps de Jésus : Pilate transmet la requête à Hérode, qui répond : « Frère Pilate, personne ne nous l'eût-il demandé, que nous l'eussions enseveli, puisque c'est l'aurore du sabbat. Car il est écrit dans la Loi que *le soleil ne doit pas se coucher sur un homme mis à mort.* » Suit un récit de la Passion de Jésus, fortement teinté de docétisme. Puis,

#### *Après la mort du Christ,*

(Voyant les signes qui suivaient la mort du Seigneur) les Juifs, les Anciens et les prêtres, se rendant compte du grand mal qu'ils s'étaient fait à eux-mêmes, commencèrent à battre leur coulpe et à dire : « Malheur sur nous pour nos péchés : le jugement et la fin de Jérusalem approchent. »

Moi (c'est Pierre qui parle), et mes compagnons, dans la peine et navrés au fond de l'âme, nous nous étions cachés ; car on nous recherchait comme des malfaiteurs et voulant incendier le Temple. Avec tout cela nous jeûnions et restions assis dans les larmes et le deuil, nuit et jour, jusqu'au Sabbat.

Or les scribes, les Pharisiens et les prêtres se rassemblèrent,

copte iv, *loc. laud.*, p. 43 ; et dans *The Apocryphal New Testament* de M. R. James, Oxford, 1924, p. 488.

1. On sait que le fragment de l'*Évangile de Pierre* que je traduis ici, a été trouvé à Akhmim en Égypte, en 1886, et publié par M. Bouriant en 1892. Sur l'époque à laquelle il a été composé, le plaidoyer de P. Gardner-Smith, pour une date très ancienne (vers 90 !), ne m'a pas convaincu : *The Date of the Gospel of Peter*, dans *JTS*, XXVII, 1926, p. 401-407. La date ordinairement admise : vers 180, ou un peu avant, assure encore une valeur appréciable au document. Je suis le texte de E. Preuschen, *Antilegomena*<sup>2</sup>, p. 16 suiv.

car ils entendaient dire que le peuple murmurerait et se frappait la poitrine disant : « Si à sa mort de tels prodiges ont lieu, voyez quel juste c'était ! » Très effrayés, les Anciens vinrent prier Pilate en ces termes : « Donne-nous des soldats, pour qu'ils gardent la tombe pendant trois jours, de crainte que ses disciples n'aillent le voler, et que le peuple, estimant qu'il est ressuscité des morts, ne nous mette à mal. » Et Pilate leur donna le centurion Petronius avec des soldats pour garder le sépulcre : des prêtres et des scribes allèrent avec eux à la tombe, et tous ensemble, avec le centurion et les soldats, roulant une grande pierre, ils la placèrent sur la porte de la tombe et la scellèrent de sept sceaux. Et ayant planté là une tente, ils veillaient.

### *La Résurrection.*

Et de bon matin, à l'aube du sabbat, une foule de gens vint, de Jérusalem et des environs, voir le tombeau scellé.

Or la nuit qui précédait l'aube du dimanche, comme les soldats montaient la garde, deux par deux, une grande voix se fit entendre dans le ciel, et ils virent les cieux s'ouvrir, et deux hommes éclatants de lumière en descendre et s'approcher du tombeau. Or la pierre qu'on avait mise sur la porte, roula d'elle-même et se plaça de côté, et la tombe s'ouvrit, et les deux jeunes gens entrèrent ensemble. Ce que voyant, ces soldats éveillèrent le centurion et les Anciens (car il y en avait aussi là qui veillaient). Et comme ils expliquaient ce qu'ils avaient vu, derechef ils voient trois hommes sortant du tombeau : deux soutenaient le troisième, et une croix les suivait. Et la tête de ceux qui soutenaient atteignait le ciel, mais celle de celui qu'ils soutenaient dépassait les cieux. Et ils entendirent une grande voix, venue du ciel qui disait : « As-tu prêché aux morts ? » Et une réponse partit de la croix : « Oui ». Et comme ils se concertaient pour s'en aller prévenir Pilate de l'affaire, les cieux apparurent de nouveau s'ouvrir : un homme en descendit et entra dans le sépulcre.

1. On pénétrait dans la chambre funéraire de certains tombeaux par une ouverture en forme de puits, dont on pouvait recouvrir l'ouverture d'une grosse pierre. La forme plus commune, d'une chambre funéraire creusée dans le roc et fermée par une porte, répond mieux aux indications des évangiles. Cette porte elle-même était souvent constituée par une pierre considérable qu'on faisait glisser pour ouvrir la tombe. J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, 1925, p. 355, cite à ce propos une *Baraita* : « Il arriva qu'un homme de Beth-Dagan en Judée mourut le soir de la Pâque : on vint et on l'ensevelit. Les hommes, attachèrent une corde autour de la pierre roulante (fermant le tombeau) ; du dehors ils tirèrent, et les femmes entrèrent dans le tombeau, et accomplirent l'ensevelissement. »



*Le Rapport à Pilate.*

Voyant cela, ceux qui étaient avec le centurion, se hâtèrent, en pleine nuit, laissant la tombe qu'ils gardaient, d'aller trouver Pilate, et lui racontèrent tout ce qu'ils avaient vu, grandement troublés et disant : « Vraiment il était Fils de Dieu ! » Pilate leur répondit : « Je suis pur du sang du Fils de Dieu : c'est vous qui l'avez voulu. » Ensuite, comme tous le priaient instamment d'ordonner au centurion et aux soldats de ne rien dire de ce qu'ils avaient vu, « car il est meilleur, disaient-ils, pour nous, de porter devant Dieu la responsabilité de ce grand péché, que de tomber aux mains du peuple juif pour être lapidés », Pilate ordonna donc au centurion et aux soldats de ne rien dire.

*Les Saintes Femmes au Tombeau.*

Le dimanche, à l'aurore, Marie de Magdala, disciple du Seigneur, craignant les Juifs enflammés de colère, elle n'avait pas accompli au tombeau du Seigneur ce que les femmes ont accoutumé de faire pour les morts qu'elles ont aimés, ayant pris avec elle ses amies, vint au sépulcre où on l'avait déposé. Et elles craignaient que les Juifs ne les vissent, et disaient : « Si nous n'avons pu, le jour même qu'il a été crucifié, pleurer et nous lamenter, du moins faisons-le maintenant sur son tombeau. Mais qui roulera pour nous la pierre placée sur la porte de la tombe, afin que nous puissions entrer près de lui, et accomplir ce qui convient ? Car la pierre était grande, et nous craignons que quelqu'un ne nous voie. Mais si nous ne pouvons pas, du moins, en mémoire de lui, nous jetterons à la porte ce que nous apportons, nous pleurerons et nous lamenterons jusqu'à notre retour à la maison. »

Or en arrivant, elles trouvèrent la tombe ouverte, et comme elles se penchaient en s'approchant, elles virent là, assis au milieu de la tombe, un beau jeune homme vêtu d'une robe splendide qui leur dit : « Pourquoi êtes-vous venues ? Qui cherchez-vous ? Ce crucifié, n'est-ce pas ? Il est ressuscité, et il s'en est allé. Si vous ne croyez pas, penchez-vous et voyez le lieu où il gisait : il n'est plus là, car il est ressuscité, et s'en est allé là d'où il avait été envoyé. » Alors, effrayées, les femmes s'enfuirent.

Or c'était le dernier jour des Azymes, et beaucoup de gens s'en allaient chez eux, la fête passée. Mais nous, les Douze disciples du Seigneur, nous étions dans les pleurs de tristesse, et chacun, consterné de ce qui était arrivé, s'en retourna chez lui. Or moi, Pierre, et André, mon frère, ayant pris nos filets, nous partîmes vers la mer, et il y avait avec nous Lévi d'Alphée, que le Seigneur...

De la narration ainsi interrompue, l'intérêt principal réside

dans son caractère manifestement secondaire et dérivé. Dès que l'auteur quitte pour une glose, voire pour une explication, le solide fond de la tradition évangélique, les fautes de goût, les anachronismes, les invraisemblances pullulent. A propos de la Passion, l'auteur met dans la bouche d'Hérode Antipas l'appellation, confinant au grotesque, de « Frère Pilate! » Ailleurs, et régulièrement, les traits indiqués par les évangélistes sont soulignés, dilués, majorés jusqu'au ridicule. Les précautions des Anciens sont circonsciées, et l'on nous montre ces Juifs orgueilleux, mettant la main à la besogne, en compagnie des soldats romains, et vivant avec eux de pair à compagnon. La résurrection est décrite, et avec des traits de déplacé, de faux, de gigantesque, qui sont proprement la signature du faiseur d'apocryphes. Si les réflexions des femmes ne sont que prolixes, celles des Anciens sont invraisemblables. Il est à peine un détail, en dehors de ceux qui recouvrent les traits évangéliques ou pauliniens, qui ne se présente comme suspect ou inadmissible. Par contre, la moisson canonique, si elle n'est pas aisée à recueillir et à lier en gerbes, est abondante.

*Le Message Pascal : sa condition historique.*

Exception faite pour les onze derniers versets de saint Marc et l'appendice du quatrième évangile<sup>1</sup>, la condition littéraire des textes cités plus haut n'est pas différente de celle des autres récits de l'Évangile. Il n'en va pas de même quand on considère ces mêmes textes du point de vue de l'histoire. Une disproportion éclate entre l'importance du fait de la résurrection, telle qu'elle ressort à l'évidence de tout l'enseignement chrétien primitif, et la brièveté relative, les lacunes, les heurts de la tradition écrite.

Nous entendions saint Paul répéter aux Corinthiens, sous vingt formes et comme allant de soi, que la croyance en la résurrection est capitale, fait partie de la substance la plus indispensable de leur foi. Vaine est celle-ci, vaine la prédication des apôtres, si le Christ n'est pas ressuscité : les fidèles sont les plus malheureux de tous les hommes, et leurs

1. Voir ci-dessous, p. 500, la note M<sub>2</sub> : *Les Finales de Marc et de Jean*.

évangélistes de faux témoins, voire des blasphémateurs. Ces enseignements ne sont pas isolés : tous les discours réunis dans les Actes, qu'ils soient de Pierre, de Jean ou de Paul, qu'ils s'adressent aux membres du grand Conseil, aux néophytes des premières Églises, juifs ou hellènes, aux Athéniens férus de nouveautés ou au prince éclairé qu'était Agrippa, partent de la résurrection ou y conduisent<sup>1</sup>. Le Procureur Festus veut-il résumer la querelle qui divise Paul et ses adversaires, c'est encore la résurrection qui fait centre dans la grossière esquisse du Romain : il s'agit pour lui « d'un certain Jésus mort et dont Paul affirme qu'il vit<sup>2</sup> ». Les épîtres de Pierre comme celles de Jacques et l'Apocalypse de Jean<sup>3</sup> ramènent comme un refrain, comme un thème essentiel d'enseignement et le garant certain de la vie éternelle, le même fait de la résurrection.

Cela étant, on ne peut qu'admirer l'extrême sobriété, ce n'est pas assez dire, l'étrange pauvreté de nos récits évangéliques en ce point. D'apparitions, certaines, nettement classées par saint Paul qui en avait fréquenté les bénéficiaires<sup>4</sup> et dont le détail eût tant importé : apparition à Pierre, apparition à Jacques, on n'y trouve qu'une sèche mention, ou moins encore. Il a fallu, pour que nous possédions la précieuse liste de témoins dressée par l'apôtre, que des Corinthiens prêtassent une

1. Actes, II, 22-26 : Pierre, au peuple de Jérusalem ; III, 15-26 : Pierre au même peuple ; IV, 10, 20, 33 : Pierre et Jean, au peuple ; V, 29-33 : Pierre et Jean, au Sanhédrin ; X, 37-41 : Pierre au centurion Cornelius et à sa maison ; XIII, 27-40 : Paul aux Juifs et aux « craignant Dieu » d'Antioche de Pisidie ; XVII, 3, 18, 31-32 : Paul aux Athéniens, à l'Aréopage ; XXVI, 22-26 : Paul au roi Agrippa et à sa suite.

2. Actes, XXV, 19.

3. Pierre : I Petr., I, 3-21 ; III, 18, 22 ; — Jacques : Jac., II, 1 ; — Hebr. VI, 17-20 ; — Jean : Apoc., I, 5 et 18 ; — Paul : Rom., I, 4 ; IV, 23, 24 ; VI, 4-10 ; VII, 4 ; VIII, 10, 11 et 34 ; X, 9 : « Si tu confesses de bouche que Jésus est le Seigneur et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé » (sur ce texte voir Actes, XVI, 31 ; et G. Milligan, *The Epistle to the Thessalonians*, Londres, 1908, p. 139) ; XIV, 9 ; — I Cor., VI, 14 ; XV, 1-5, 13-19 ; II Cor., IV, 13, 14 ; — I Thess., I, 7-10 ; IV, 12, 13, — Ephes., I, 16-23 ; — Philipp., II, 5-12 ; — Coloss., II, 12 ; III, 1-4 ; — I Tim., III, 16 ; II Tim., II, 8-10.

4. Galat., I, 18, 19 ; et F. H. Chase, *Cambridge Theological Essays*, London, 1905, p. 392.

oreille trop facile aux adversaires de la **résurrection** des corps ! Ces faits constants sont hautement significatifs. Il en ressort que la tradition primitive, orale, se bornait à l'affirmation du fait, à la production des témoins autorisés, à l'exploitation religieuse et spirituelle des conséquences : au début, un renvoi aux Écritures, par allusion générale ou citations, s'imposait, comme nous l'avons dit.

Quand les évangélistes entreprirent, dans des conditions et pour des fins bien différentes, de mettre par écrit ce qui concernait la résurrection, ils se trouvèrent donc en face de peu de matière. Le seul épisode vraiment détaillé et formant narration qu'on trouve dans les Synoptiques, est celui des disciples d'Emmaüs, que saint Luc recueillit probablement sur place, de la bouche d'un des survivants<sup>1</sup>. Le quatrième évangile est un peu plus riche et s'affirme, ici autant et plus qu'ailleurs, l'œuvre d'un témoin autorisé : la perspective des récits est celle du cercle apostolique, et c'est beaucoup plus l'attitude de Jésus envers les siens, et ses institutions, qui sont mises en relief, que le fait même de la résurrection.

Dans cette indigence relative mais très réelle, et qui forme une disparate singulière avec l'importance reconnue dès l'origine à la foi de Pâques, il faut faire grande la part de la possession tranquille, incontestée, quant à la substance du fait : « Réellement le Seigneur est ressuscité, et il est apparu à Pierre<sup>2</sup>. » Cette formule suffit. Tout au plus le prophète chrétien, le missionnaire itinérant qui la propage dans les Églises, l'étoffera-t-il, en développant la seconde partie, d'attestations, comme nous voyons que Paul le fit à Corinthe. Mais la première fut tournée d'abord en article de foi, ce qui la soustrayait en grande partie aux curiosités de détail.

La nature de la vie du ressuscité, extraordinaire, nouvelle, exempte des conditions communes jusque-là acceptées par le Maître, explique ce qu'il y a, dans ces traditions si lacunaires, de moins net, de flottant, de moins cohérent. Les apparitions ont toutes commencé par l'étonnement, l'effroi, le doute même,

1. L'auteur raconte, dans son journal de route inséré dans les Actes, qu'il vint à Jérusalem avec saint Paul (au printemps de l'an 56, à ce qu'il semble) ; Actes, xxi, 15 suiv.

2. Lc., xxiv, 34.



de ceux qui les subissaient : c'était Jésus qu'on voyait, qu'on entendait, qu'on pouvait toucher; ce n'était plus le Jésus d'autrefois! Il fallait, pour le reconnaître, un effort, une abstraction des habitudes de la vie ordinaire : de là des incertitudes, des fluctuations, des oscillations sentimentales qui ont laissé trace en ce qui touche le temps et la localisation des apparitions, presque toujours soudaines, dérouter les attentes et les désirs.

Le caractère des documents, tel qu'on vient de l'esquisser, tout en rendant à l'historien sa tâche délicate et difficile, a de quoi le rassurer sur la valeur des pièces qu'il emploie. « Des témoins déshonnêtes, observe excellemment A. Plummer<sup>1</sup>, eussent rendu la déposition plus harmonieuse. » Il faut ajouter que des hommes possédés des préoccupations apologétiques que leur suppose la critique rationaliste, eussent arrondi, complété, majoré les pauvres traditions dont ils disposaient<sup>2</sup>. Les exégètes contemporains qui prêtent à la Communauté primitive un don si riche de création, ne sont pas moins sévèrement contredits par les faits. C'était le cas ou jamais de broder, d'improviser « en esprit » les paroles et les enseignements du Christ glorieux<sup>3</sup>!

1. « Dishonest witnesses would have made the evidence more harmonious »; *The Gospel according to S. Luke*<sup>4</sup>, 1901, p. 546.

2. Rien de plus instructif que de comparer aux récits les intentions prêtées aux narrateurs par M. Arnold Meyer, par exemple, *Die Auferstehung Christi*, Tübingen, 1905, p. 14 suiv. D'après ce critique, l'évangile de la résurrection étant le principal, le plus sujet à contestation et à fausse interprétation (ce qui est très vrai!), il fallut beaucoup ajouter aux traditions primitives, harmoniser, arranger, etc. Pour satisfaire les néophytes engagés dans le courant syncrétiste des religions orientales, il fallut, de plus, faire une part à la chair du Christ, aux miracles, aux repas sacrés. D'où, nouvelles additions : p. 16, 17. Enfin la tendance apologétique et évhémériste de la Communauté doit entrer en ligne de compte, comme aussi la nécessité de montrer les prophéties accomplies : p. 18, 19. — On se demande, après cela, comment tant d'intentions, tant de nécessités, tant de motifs d'interpoler, d'étendre, de multiplier la matière primitive, ont abouti à nos maigres, brefs et fragmentaires récits!

3. On l'a fait, en réalité, dans la suite, tout comme les causes signalées par M. A. Meyer ont agi, et l'on peut voir les résultats dans les apocryphes : *l'Évangile de Barthélemy*, par exemple, ou *l'Épître des Apôtres* (appelée par M. Guerrier : *Testament de Notre-Seigneur en Galilée*; par



Il n'en est rien. La sèche énumération de saint Paul — cinq lignes épisodiques — ajoute en réalité beaucoup à ce que nos évangiles nous ont transmis du message pascal. Tant fut grand le scrupule des narrateurs ! Tant fut efficace le souci, relevé par le très ancien disciple qui documenta, au début du II<sup>e</sup> siècle, Papias d'Hiérapolis, « de ne pas oser le moindre mensonge<sup>1</sup> » !

### *Le Message Pascal : les Faits.*

On n'attend pas de nous une histoire suivie des apparitions : les éléments de cette histoire existent, et on les a transcrits plus haut. A vouloir les ordonner chronologiquement, on obtient des arrangements divers, dont l'un ou l'autre est probable, aucun certain. Mais quand, nous élevant un peu, nous considérons l'ensemble des témoignages apostoliques, quelques traits se dégagent assurément. La divergence des points de vue, les raccourcis didactiques<sup>2</sup>, les simplifications peuvent bien brouiller ces lignes : elles se reforment sous le regard attentif, comme ces faits humains constants qui tiennent aux réalités géographiques, et que dissimule à l'observateur superficiel le fourmillement confus et en apparence anarchique, des générations d'hommes<sup>3</sup>.

M. Carl Schmidt, *Gesprache Jesu mit seinen Jüngern*). Les textes sont commodément réunis dans *The Apocryphal New Testament*, de M. R. James, Oxford, 1924, p. 166 suiv. ; 485 suiv.

1. *Μὴ ψεύσασθαι τι ἐν αὐτοῖς*, dans Eusèbe *HE*, III, 39.

2. « Il est incontestable, observe justement le R. P. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, 1921, p. 613, que si Luc n'avait pas écrit les Actes, on croirait que son intention est de placer ces instructions (xxiv, 44-49) au soir de la résurrection, qui serait aussi le jour de l'Ascension. Comme cet écrivain soigneux n'a pu se contredire à ce point, il faut donc que le raccourci de l'Évangile tienne lieu des quarante jours des Actes. Mais il faut induire de là ce principe général que certaines apparences d'affirmation historique ne doivent pas être serrées de trop près... Il faut de plus constater que Luc n'attache pas beaucoup d'importance aux modalités historiques de chronologie et de chorographie. Il a complètement négligé les apparitions de Galilée qu'il ne pouvait ignorer, parce qu'elles ne rentraient pas dans son plan. L'ordre de demeurer à Jérusalem en fait partie. »

3. Après avoir noté que l'humanité forme, sur la face de la terre, un revêtement mobile et d'une densité fort inégale, Jean Brunhes, *La Géographie Humaine*<sup>2</sup>, 1912, p. 61, ajoute : « D'ailleurs cette mobilité est plus restreinte, et cette inégalité de distribution est beaucoup plus persistante

Un premier trait fort notable, encore que négatif, est l'absence de toute indication temporelle et de toute description, quant au fait capital. En une matière qui retenait si puissamment l'intérêt des premiers chrétiens, la tentation devait être forte de combler par l'imagination des lacunes de cette étendue. Les plus anciens apocryphes, l'évangile de Pierre en tête, n'ont pas manqué de le faire<sup>1</sup>. Mais aucune tradition digne de foi ne les ayant renseignés là-dessus, nos narrateurs n'ont rien dit.

Le second trait commun à leurs récits concerne le tombeau trouvé vide<sup>2</sup>, à l'aube du dimanche, par des femmes, au premier rang desquelles figure invariablement Marie de Magdala. La vue du sépulcre ouvert et la disparition du corps qu'elles venaient honorer de soins plus attentifs, ne se lièrent pas d'abord, dans l'esprit de ces fidèles amies du Christ, avec l'idée de la résurrection. Il ressort nettement, à travers les différences de présentation et les incertitudes chronologiques, que l'interprétation des faits, ainsi que la commission d'en informer les disciples, vint du dehors aux femmes. Une intervention personnelle du Maître acheva de les convaincre. Le rôle actif de Marie de Magdala est mis en relief dans toutes les sources, bien que le quatrième évangile seul nous ait donné le mot de ce divin épisode. Nous voyons également que le témoignage des femmes réussit à émouvoir quelques-uns des apôtres, notamment Pierre qui vint contrôler sur place l'exactitude de l'information. Mais ce même témoignage fut radicalement impuissant à faire naître, chez les disciples, la foi pascalle : tout cela leur parut suspect, invraisemblable, propos de femmes exaltées.

et constante qu'on ne pourrait d'abord le penser : chaque individu, chaque petit groupe isolément peut se déplacer, et de fait se meut ; *il n'en est pas moins vrai que sur la carte du monde les grandes taches d'humanité vivante se marquent longtemps aux mêmes places.* »

1. P. W. Schmiedel ne peut s'empêcher de faire remarquer : « La résurrection même de Jésus qui est, dans les récits canoniques, avec une réserve notable, toujours supposée comme ayant eu lieu déjà et jamais décrite, est représentée ici (dans l'*Évangile de Pierre*) comme ayant lieu sous les yeux des Romains et des Juifs qui gardaient le sépulcre, et d'une façon qu'on ne peut qualifier que de grotesque. » *Resurrection... narratives*, dans *EB*, IV, col. 4047.

2. Voir plus bas, p. 503, la note N<sub>2</sub> : *Le Tombeau trouvé vide*.

Aucune raison sérieuse n'autorise, quoi qu'on en ait dit, à mettre en doute la substance de ces traditions : ni la difficulté d'en concilier certains détails, dont l'incohérence fait plutôt ressortir l'identité de fond, ni le caractère de la narration. Rien, au contraire, de plus naturel que ces notations, dont toute harmonisation postérieure est absente, et qui nous mettent aux yeux l'agitation, l'effroi, le va-et-vient trépidant du petit groupe des Galiléennes, en ces heures inoubliables.

Enfin le Maître se manifeste directement à ses disciples. A Pierre d'abord, nous le savons par le témoignage concordant et absolument nu, non circonstancié, de Paul et de Luc. Puis au groupe apostolique pris d'ensemble, ensuite à d'autres ou aux mêmes, en des lieux divers, à des heures et dans des circonstances fort différentes. Cette manifestation se produit à l'improviste et, loin de trouver un milieu vibrant, surexcité, aisé à convaincre, se heurte d'abord, et jusqu'au bout, semble-t-il, à l'incertitude, au doute, à cet effroi mêlé d'inquiétude que suscite le contact inattendu du surnaturel. La même impression de défiance et de défense scande, sous des formes diverses, plus ou moins naïves, tous les récits. Elle est vaincue par l'insistance du Maître, qui multiplie les marques de son identité personnelle — nonobstant les conditions nouvelles où il se meut — avec le Jésus qu'avaient connu les disciples. C'est le geste familier de la fraction du pain qui jette à ses pieds, les yeux ouverts, les pèlerins d'Emmaüs; c'est un nom, un accent dans un appel qui rend à Marie de Magdala celui qu'elle avait tant aimé. Parfois même c'est une sorte d'enquête en règle, et d'assurance contre l'hallucination ou la vision fantômale; paroles, toucher, nourriture prise — enquête à laquelle se prête Jésus, ou qu'il provoque. L'apparition ne consiste jamais, que nous sachions, dans une simple « vision en esprit », dans la transe ou le songe que tous considéraient alors comme le moyen par excellence de transmission du divin. Et, non plus, dans un de ces sentiments de présence, puissants et vagues, dont les mystiques sont parfois favorisés. Quand Jésus se fait voir, plusieurs sens, et souvent tous, sont affectés, non pour un moment mais d'une façon durable : il y a échange de paroles, promesses, prescriptions, actions impliquant des changements d'attitude, des allées et venues,

des pauses, des pertes et des reprises de contact; le tout, à l'état de veille. Bref une conversation suivie avec une personne vivante.

Ainsi se forme, et c'est le dernier trait, dans ces esprits lents à croire, une conviction inébranlable qui change et renverse leur état d'âme antérieur, leur faisant un cœur nouveau. Dans ces désillusionnés, dans ces hommes découragés, abattus par l'effroyable catastrophe où avait sombré, avec l'honneur et la vie de leur Maître, l'espérance même d'un avenir meilleur, la foi au ressuscité suscite des témoins inconfusibles, dévoués jusqu'au sang. Entre le petit troupeau dispersé qui se cachait, démoralisé et apeuré, et le groupe rallié, compact, conquérant, qui fut le noyau de la Communauté primitive, il y a plus qu'une modification : il y a transformation, refonte héroïque des sentiments, trempe nouvelle des volontés. Anticipant de quelques années la frappe du mot, on peut dire que, désormais, il existe des « chrétiens », c'est-à-dire des hommes pour qui le Christ est la vie, et qui subordonnent tout à son service. Ils n'hésitent plus, n'aterraient plus, ne cèdent plus que par instants à leur rêve charnel. Et le secret de ce prodigieux changement, c'est la foi de Pâques. « Réellement le Christ est ressuscité ! » Cet homme qu'ils avaient abandonné et qu'ils avaient vu abandonné par son Père céleste, sommé en vain par ses ennemis de se sauver lui-même; ce condamné, ce pendu, ce mort enseveli — eh bien ! on l'a vu derechef, il vit, il est ressuscité ! Il est le Seigneur, il est assis à la droite de Dieu ! Conviction victorieuse qui n'est pas le fruit d'une longue incubation mentale, le terme d'une élaboration doctrinale, le contre-coup et la revanche imaginaire des persécutions subies, la projection des prophéties anciennes. Elle n'est pas une conséquence, mais une cause : elle existe, soutient tout, explique tout à l'origine. Elle n'est pas une suite et un progrès, mais le branle initial et le premier frémissement de la vie chrétienne.

Que l'apôtre Paul n'ait pas été le premier à mettre ainsi l'importance de la mort du Christ et l'importance de sa résurrection au premier plan, mais qu'il se soit rencontré dans cette confession avec la communauté primitive — cela appartient aux faits historiques, les plus certains. « Je vous ai transmis, écrit-il aux Corin-



thiens, ce que moi-même j'ai reçu par tradition : à savoir que le Christ est mort pour nos péchés et est ressuscité au troisième jour. » Sans doute Paul a fait de la mort et de la résurrection du Christ l'objet d'une spéculation ultérieure et il a, pour ainsi dire, résumé tout l'Évangile en ces deux événements — mais ces faits, le cercle des disciples personnels de Jésus et la communauté primitive les tenaient déjà pour fondamentaux. On peut l'affirmer : la reconnaissance durable de la dignité de Jésus Christ, la vénération, l'adoration qu'on lui a portées, ont là leur point de départ. Sur le double fondement de ces pierres s'est édifiée toute la christologie. Mais déjà avait-on dit de Jésus Christ, durant les deux premières générations, tout ce que les hommes peuvent dire de plus sublime. Parce qu'on le savait vivant, on le loua comme celui qui est élevé à la droite de Dieu, le vainqueur de la mort, le prince de la vie, la puissance d'une nouvelle création — comme la voie, la vérité et la vie... Mais surtout on sentit qu'il était le principe actif de la vie personnelle : « Je ne vis plus, c'est le Christ qui vit en moi. » Il est « ma » vie, et percer jusqu'à lui à travers la mort est un gain. Où, dans l'histoire de l'humanité, est-il arrivé quelque chose de pareil? Que ceux qui avaient mangé et bu avec leur Maître et l'avaient vu sous les traits de son humanité, l'aient annoncé non seulement comme le grand Prophète et le révélateur de Dieu, mais comme le guide divin de l'histoire, comme le « commencement » de la création de Dieu et comme la force intime d'une nouvelle vie? — Jamais les disciples de Mahomet n'ont ainsi parlé de leur prophète! Il ne suffit pas de dire qu'on a transporté simplement sur Jésus tous les attributs du Messie, et d'expliquer tout par l'attente du retour glorieux dont les rayons se seraient projetés en arrière. Assurément l'espérance certaine de la résurrection faisait qu'on détournait les yeux de la « venue en humilité ». Mais qu'on ait pu fonder et maintenir ferme cette espérance certaine elle-même; qu'à travers les souffrances et la mort on ait vu en lui le Messie élu; que, à côté de l'image messianique vulgaire, et dans cette image, on ait senti qu'il était, on ait serré sur son cœur le Maître présent et le Sauveur — voilà l'étonnant! Et là, c'est bien la mort « pour nos péchés », c'est bien la résurrection qui ont confirmé l'impression faite par la personne, et qui ont donné à la foi son point de départ certain : « Il est mort pour nous en victime, et il vit. »

... Que ces deux affirmations aient été pour la communauté primitive les points substantiels (de sa foi), nul n'en a encore douté. Même Strauss ne le conteste pas, et le grand critique F. C. Baur reconnaît que la chrétienté la plus ancienne a été bâtie sur la confession de ces (vérités)<sup>1</sup>.

1. Ad. von Harnack, *Das Wesen des Christentums*<sup>1</sup>, p. 97, 98. J'ai traduit à nouveau le texte, que serre encore trop peu la seconde traduction française, Paris, 1907, p. 188-191.



Cette union indissoluble entre la réalité du fait de la résurrection et la foi pascalle qui a fondé l'Église et transformé le monde, confirme de la façon la plus solide la vérité du témoignage apostolique, tel que Paul l'a motivé, tel que tous les documents anciens nous l'ont transmis, tel que les récits évangéliques l'ont. assez pauvrement en somme, mais suffisamment circonstancié. Assimiler toute croyance, dès là qu'elle est sincère, et dire à ce propos que la réalité du fait générateur de la foi n'importe pas, est une grande erreur, en droit et en fait. « Il est indéniable, dit par exemple M. P. W. Schmiedel, que l'Église a été fondée, non directement sur le fait de la résurrection de Jésus, mais sur la croyance en sa résurrection; et cette foi travaillait avec une égale énergie, que la résurrection fût un fait réel ou non<sup>1</sup>. » Cette doctrine ou plutôt cette défaite, véritable suicide de l'intelligence, suppose à la vérité et à l'illusion le même pouvoir de créer, la même valeur féconde. Laissons Renan dégonfler le sophisme : « Rien ne dure que la vérité... Tout ce qui la sert se conserve, comme un capital faible, mais acquis; rien dans son petit trésor ne se perd. Ce qui est faux, au contraire, s'écroule. Le faux ne fonde pas, tandis que le petit édifice de la vérité est d'acier et monte toujours<sup>2</sup>. » De son côté, le penseur le plus original et le plus sincère, parmi ceux qui ont fait plus que côtoyer le modernisme, estime que si, pendant un temps, l'illusion sincère peut bander l'énergie humaine jusqu'à l'héroïsme, et, par conséquent, lui faire produire des fruits notables, une plus longue durée remet toute chose à sa place : « Ce qui est pure chimère illusoire, pure hallucination morbide, sans valeur de vérité, peut sans doute susciter momentanément la foi la plus complète. Mais une telle foi n'est pas nourrissante ni fructueuse au point de vue moral; elle ne produit rien de solide; elle ne se transmet pas bien loin; elle ne rassemble pas beaucoup d'âmes dans

1. « And this faith worked with equal power, whether the resurrection was an actual fact or not »; *Resurrection... narratives*, dans *EB*, IV, col. 4086. Il est superflu de faire observer que la foi en la résurrection se fondait, en dernière analyse, pour les témoins, sur le fait réel : *ὅτι ὁ κύριος ἠγέρθη*, *Lc.*, xxiv, 34.

2. *Histoire du peuple d'Israël*, V, Paris, 1891, p. 421.

une communion qui les vivifie; elle ne résiste pas à l'action réductive et dissolvante de la durée, à l'épreuve de la mise en usage pratique; elle se solde toujours en fin de compte par un échec où se dévoile son caractère mensonger<sup>1</sup>. »

Ce que Renan présente ici comme un fait d'expérience, en historien, et M. Edouard Le Roy en philosophe, prend une valeur religieuse, indubitable, pour qui admet que le monde, en particulier le monde des esprits, n'est pas livré aux convulsions d'un hasard aveugle, mais orienté vers une fin par une Puissance sage et bonne. Dans cette hypothèse, hors de laquelle il n'est pas de religion, l'immense réalité chrétienne postule à son origine une croyance fondée en réalité. C'est ce qu'a reconnu, à la fin d'une carrière tout entière consacrée à l'exégèse, interprétée avec une complète indépendance, un exégète protestant des plus considérables. Après avoir renouvelé, autant qu'homme au monde, les études scripturaires chez ses coreligionnaires des deux côtés du Rhin, et anticipé, dès 1834, « avec un coup d'œil génial », la plupart des idées qui rendirent célèbres les noms de Graf, d'Abraham Kuenen, de Jules Wellhausen et de leurs innombrables disciples, Édouard Reuss écrivait<sup>2</sup> :

Quant au fond du fait principal, nous voulons dire de la résurrection elle-même, l'exégèse ne peut que constater que jamais et nulle part les apôtres n'ont exprimé le moindre doute, la moindre hésitation à son égard. L'apologétique, de son côté, peut aujourd'hui s'épargner la peine de discuter sérieusement certaines explications imaginées autrefois pour écarter le miracle, telles que la supposition d'une simple léthargie, de laquelle Jésus serait peu à peu revenu; ou celle d'une fantasmagorie organisée par des chefs de parti occultes, à l'effet de faire prendre le change aux disciples; ou celle d'un mensonge sciemment mis en circulation par ces derniers, et autres pareilles, tout aussi romanesques et singulières; l'histoire et la psychologie, la physiologie et le bon goût en ont fait justice depuis longtemps. L'expédient de réduire le fait à un simple mythe se heurte surtout contre la brièveté de l'espace de temps écoulé entre l'événement et les

1. *Dogme et Critique*, Paris, 1907, p. 224.

2. *La Bible, trad. nouvelle avec Introduction et Commentaires, le Nouveau Testament*, I, Paris, 1876, *Histoire évangélique*, p. 101. Les mots, cités entre guillemets, sur le coup d'œil génial de Reuss, sont de P. Lobstein dans la *REP*<sup>3</sup>, XVI, p. 694.

premières prédications, et le recours à une illusion visionnaire est impossible en face de l'universalité et de la fermeté des convictions au sein de l'Église. Lors même qu'aucun de nos évangiles n'aurait pour son récit la garantie d'un témoignage oculaire immédiat, il resterait celui de Paul, dont les affirmations ne peuvent être que la reproduction de celles des personnages qu'il nomme. Nous pourrions reconnaître que beaucoup de choses dans cette histoire sont pour nous incompréhensibles, que nous n'arriverons jamais à nous rendre compte de la nature de l'existence de Jésus ressuscité, que notre raison est arrêtée à chaque fois, quand elle essaie de concevoir et d'accorder les éléments des divers récits : il resterait toujours ce fait incontestable, que l'Église qui subsiste depuis dix-huit siècles, a été bâtie sur ce fondement, qu'elle en est donc pour ainsi dire une attestation vivante, et qu'à vrai dire, c'est elle qui est sortie du tombeau du Christ, avec lequel, selon toutes les probabilités, elle y serait autrement restée enterrée à jamais.

## 2. — Les Essais d'Explication Naturelle.

Parmi les hypothèses « romanesques et singulières » que Reuss conseille justement de laisser tomber, nous ne rappellerons que pour mémoire celle de Samuel Reimar, dans les célèbres *Fragments* publiés par Lessing<sup>1</sup> : le corps de Jésus aurait été enlevé par ses apôtres, dans le but d'en imposer, et de faire croire à la résurrection de leur Maître. Gottlob Paulus imagine une syncope, suivie d'un réveil de quelques jours et de la mort définitive<sup>2</sup>. Ces fictions ridicules, comme aussi les variantes à peine plus vraisemblables par lesquelles on a essayé de les rajeunir, ont fait leur temps. Les critiques les plus radicaux, un P. W. Schmiedel, un Arnold Meyer<sup>3</sup>, en ont reconnu l'inanité : avant eux leur maître à tous, David Frédéric Strauss, s'en était gaussé. Toutes comportent une part d'insincérité et de fraude qui

1. *Von dem Zwecke Jesu und seinen Jünger*, éd. G. E. Lessing, Brunswick, 1778. Depuis Lessing l'hypothèse d'un enlèvement du corps a été reprise sous des formes diverses. On peut voir là-dessus E. Mangenot, *La Résurrection de Jésus*, Paris, 1910, p. 233 suiv. ; J. M. Shaw, *Resurrection of Christ* dans *DACH*, II, 1918, p. 359 suiv.

2. *Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums*, Heidelberg, 1828. L'hypothèse avait été défendue par K. A. Hase dans sa *Leben Jesu*, 1819, <sup>5</sup>1865 ; et a été reprise par les théosophes en général.

3. P. W. Schmiedel, *Resurrection... narratives*, dans l'*EB*, IV, col. 4066, 4067 ; Arnold Meyer, *Die Auferstehung Christi*, p. 117 suiv.

n'est pas seulement rebutante en elle-même, mais invraisemblable, qu'on l'attribue aux apôtres ou au Sanhédrin, dont elle aurait manifestement desservi les intérêts. Strauss s'est espacé en particulier sur l'hypothèse d'une survie, succédant à une mort apparente. « Abstraction faite des difficultés où elle s'engage, cette conjecture, dit-il, ne remplit même pas la tâche qu'elle s'est donnée, d'expliquer la fondation de l'Église chrétienne par la croyance du retour du Messie Jésus à la vie. Un demi-mort qui se glisse en rampant hors de sa tombe, un débile qui rôde de-ci de-là, un misérable qui a recours aux soins médicaux, aux bandages, aux fortifiants, aux ménagements et qui, à la fin, succombe à ses blessures, ne pouvait absolument donner aux disciples l'impression du vainqueur de la tombe et de la mort, du prince de la vie, qui est à la base de leurs démarches ultérieures<sup>1</sup>. » L'enlèvement du corps par les gens du Sanhédrin, auquel s'est arrêté, faute de mieux, Albert Réville<sup>2</sup>, n'explique aucunement le changement qu'on est bien obligé de constater chez les apôtres, sans parler de l'insigne maladresse, en ce cas, des ennemis de Jésus. « La pièce à conviction était entre leurs mains : ils pouvaient ébranler d'un seul geste, d'une parole, la foi nouvelle dont les progrès rapides les inquiétaient, et, après avoir tué le prophète, miner son œuvre pour toujours. Si les Sanhédristes se sont tus, s'ils n'ont pas opposé ce démenti éclatant, c'est parce qu'ils n'étaient pas en état de le fournir<sup>3</sup>. »

Aussi, fuyant ces impasses, la presque unanimité des adversaires de la résurrection s'engage dans d'autres voies, aussi décevantes parfois, mais moins évidemment condamnées. Après avoir disjoint de leur mieux, et rétréci la base de fait supposée par les récits, ils recourent, pour expliquer le

1. *Das Leben Jesu für das deut. Volk bearbeitet*<sup>3</sup>, Leipzig, 1874, p. 298. Cette *Vie de Jésus pour le peuple allemand* est postérieure de trente ans à la première *Leben Jesu* de Strauss. Contre Paulus, Strauss s'est expliqué dans le troisième écrit polémique suscité par sa *Vie de Jésus*, *Streitschrift ten zur Verteidigung meinen Schrift über das Leben Jesu*, Tübingen, 1837.

2. *Jésus de Nazareth*, Paris, 1907, I, p. 461 suiv.

3. V. Rose, *Études sur les Évangiles*<sup>1</sup>, Paris, 1905, p. 311-316; J. Orr, *The Resurrection of Jesus*, London, 1908, p. 213 suiv.



reliquat — que le témoignage de Paul et la foi apostolique ne permettent tout de même pas d'éliminer — à deux expédients principaux : celui des visions subjectives, et celui de croyances préexistantes qui auraient agi par voie d'infiltration ou d'inspiration sur la première génération chrétienne. Sous ces influences, une impression d'abord fugitive et fluide aurait pris du corps, se serait précisée en affirmations consistantes, développée enfin en récits adaptés aux besoins apologétiques de la religion naissante.

Là s'arrête l'accord. Dès que, sortant de ces généralités, on examine la triple étape fournie par les critiques radicaux : réduction des textes ; nombre, époque, emplacement, nature des visions ; désignation des traits, des mythes, des attentes prophétiques qui auraient réagi sur la formation de la légende évangélique de Pâques, le gros des écrivains s'émiette en individus. Chacun, dans le champ pratiquement indéfini des conjectures, trace un sentier, au gré de ses préférences, au nom de ses postulats philosophiques, au hasard de sa compétence particulière. Ce qui paraît possible à l'un est par l'autre déclaré « contraire aux lois de la nature ». Pour celui-ci, il ne peut s'agir d'une résurrection proprement dite. Parlez-lui, si vous voulez, d'immortalité<sup>1</sup> ! Celui-là suggère une résurrection purement spirituelle, dans l'âme des disciples de Jésus<sup>2</sup>. Un troisième estime que les apôtres ont cru à un enlèvement au ciel de leur Maître, interprété ensuite dans les termes d'une résurrection<sup>3</sup>. Cette partie d'explication positive est livrée à l'anarchie, au point qu'on peut se

1. Kirsopp Lake, *The historical evidence of the Resurrection*, London, 1907, p. 268, 269 ; Alfred Loisy, *Simple réflexions sur le décret « Lamentabili »*, Paris, 1908, p. 170.

2. Cette étrange conception, née dans l'École ritschlienne et popularisée par A. von Harnack, distingue entre « la foi de Pâques » c'est-à-dire « la conviction que le crucifié a vaincu la mort, ... et qu'il est le premier-né entre beaucoup de frères », et « le message de Pâques » : réellement le Christ est ressuscité ! La foi de Pâques serait indépendante du message, et justifiée par la seule résurrection « en esprit » ; *L'Essence du Christianisme*, nouvelle tr. fr., Paris, 1907, p. 196 suiv. Sur les complaisances de quelques Anglicans pour cette idée, voir J. M. Shaw, dans *DACH*, II, p. 363-365.

3. El. Bickermann, *Das leere Grab*, dans *ZNTW*, XXIII, 1924, p. 281 suiv. Là-dessus, voir ci-dessus, p. 503, la note N<sub>2</sub>, *Le Tombeau trouvé vide*.



demander si les auteurs de ces subtiles fictions y voient autre chose qu'un jeu d'esprit. Seule, la partie critique prête à une discussion sérieuse.

### *La réduction des textes.*

Deux moyens de preuve sont employés pour évincer bon nombre de textes, et conséquemment de faits : 1° la comparaison des apparitions mentionnées par saint Paul avec les évangéliques : il en ressortirait que plusieurs de celles-ci sont à biffer de l'histoire ; 2° l'existence de deux traditions évangéliques ou apostoliques entre lesquelles il faudrait choisir.

La première difficulté urgée avec acharnement par Schmiedel<sup>1</sup> part du supposé très arbitraire que la liste des apparitions transcrites dans le fragment de catéchèse de saint Paul est complète et disqualifie tout ce qui n'y figure pas. On nous assure que, vu l'importance qu'il attachait à la résurrection, l'apôtre a dû rapporter tout ce qu'il en savait ; que les transitions mêmes employées par lui : « alors, ensuite, ensuite, alors, finalement », excluent toute omission « de la manière la plus décisive<sup>2</sup> » ; qu'il n'y avait aucune raison de ne pas mentionner le témoignage des femmes, au cas que l'épistolier l'eût connu. Cette argumentation ne convainc pas. Il est au contraire hautement improbable que, dans une brève parenthèse, destinée à fournir aux Corinthiens des garants irréprochables, officiels et, autant qu'il se pouvait, accessibles, du fait de la résurrection, Paul en ait appelé à des apparitions d'un caractère privé, comme celles des femmes ou des disciples d'Emmaüs. Nous avons vu que chacun des témoignages retenu par lui avait sa raison d'être, portait coup dans l'esprit de ses correspondants. Mille exemples enfin nous

1. P. W. Schmiedel, dans le *Hand-Commentar zum NT*, éd. H. J. Holtzmann, II, 1, Freiburg i. B., 1891 ; et *Resurrection... narratives*, dans *EB*, IV, col. 4057.

2. *EB*, IV, col. 4058. F. H. Chase, *Cambridge Theological Essays*, London, 1905, p. 395, note 1, remarque avec justesse que l'*ensuite*, ἔπειτα marque l'ordre des apparitions mentionnées, les Douze après Céphas, etc., mais n'exclut nullement d'autres apparitions. De même, le *finale*ment, ἔσχατον. Loisy estime que l'intention de l'apôtre est « d'énoncer dans l'ordre chronologique les apparitions principales du Christ ressuscité » ; *Les Évangiles Synoptiques*, II, p. 738.

avertissent de ne pas expliquer trop vite par l'ignorance d'un auteur, le silence qu'il garde sur tel ou tel détail d'un épisode auquel il fait allusion.

Plus spécieuse est la dichotomie pratiquée sur la matière évangélique. La moins violente consiste à distinguer, pour les opposer, deux courants dans la tradition, sous-jacents à nos récits. Le plus ancien serait représenté par l'injonction faite aux disciples d'aller en Galilée, où ils verront leur Maître; par les derniers versets incontestés de saint Marc et le dernier chapitre de saint Matthieu. L'apparition sur le lac et la fin de l'*Évangile de Pierre* favoriseraient cette tradition, dans le cadre de laquelle rentrerait plus naturellement le témoignage de saint Paul. Suivant ces indications, le Christ aurait apparu à ses disciples en Galilée seulement, à une époque impossible à préciser, mais peu éloignée de sa mort <sup>1</sup>.

L'autre courant, postérieur et donc plus riche en détails, serait à chercher dans le troisième évangile, le début des Actes, le chapitre vingtième de saint Jean. Il localiserait à Jérusalem les apparitions du Seigneur, les faisant commencer le dimanche matin, et finir, ou le soir même (dernier chapitre de saint Luc), ou après un temps que les Actes évaluent à quarante jours. Jean laisserait la chose en suspens, excluant

1. Mc., XIV, 28; xvi, 1-8; Mt., xxvi, 32 et xxviii; Jo., xxi; *Ev. Petri*, versets 59, 60.

Ce schéma si commode ne laisse pas de prêter flanc, du point de vue de l'histoire et de la psychologie, aux plus graves objections. Si le redressement apostolique ne s'est opéré qu'en Galilée, loin de Jérusalem, après un temps notable, on se demande comment il a été si radical et si efficace. Tout ce qu'on pouvait attendre du temps, c'était l'apaisement et la reprise des espoirs passés, encore bien charnels, non une refonte totale et une initiative conquérante. De plus, en cette hypothèse, le retour à Jérusalem, ville de la honte et de la défaite, aurait été, pour ces Galiléens, une démarche infiniment coûteuse, un début laborieux qui aurait laissé quelque trace. Est-ce le sentiment de ces difficultés qui a amené Joh. Weiss, dans son dernier ouvrage, à représenter toute la tradition galiléenne comme secondaire et née d'un malentendu sur la parole de Jésus : « Après que je serai ressuscité, je vous précéderai en Galilée », Mc., xiv, 28? voir *Das Urchristentum*, Goettingen, 1917, p. 11 suiv. Abstraction faite de l'hypothèse, extrêmement fragile, qu'il substitue à celle de la « critique d'aujourd'hui », il y a, croyons-nous, chez l'auteur, l'aperception vague d'une erreur singulière.

toutefois l'hypothèse d'une journée unique d'apparitions<sup>1</sup>.

Nos récits actuels, en particulier la finale de Marc<sup>2</sup>, mais déjà les évangiles de Matthieu et de Jean, auraient commencé de juxtaposer, en les harmonisant, les deux couches de tradition, la galiléenne et la judéenne. A l'appui de cette analyse, qui comporte de très nombreuses variantes, on apporte des vraisemblances, fondées elles-mêmes sur le postulat de l'impossibilité antérieure d'une résurrection proprement dite, et l'étude serrée des narrations elles-mêmes.

Mieux avertis des abus auxquels prêtent ces dissections littéraires, les critiques plus récents proposent des divisions, à leur avis, moins artificielles. M. Maurice Goguel, par exemple, croit discerner dans nos documents deux notions de la résurrection. L'une, plus spirituelle, « comparable à celle de Paul, admet que le ressuscité n'est plus soumis aux conditions ordinaires de l'existence humaine » : c'est une simple glorification. « L'autre est celle de la revivification. Le Christ ressuscité reprend son existence terrestre au point même où la mort l'a interrompue. » De ces deux conceptions, déjà combinées dans nos récits, mais qui seraient « inconciliables entre elles », la première est plus ancienne et doit être retenue : tout ce qui porterait trace de l'autre serait par conséquent secondaire<sup>3</sup>.

Il est impossible de discuter en détail des hypothèses livrées à un perpétuel devenir : nous risquerions de ranimer, pour les combattre, des conjectures déjà abandonnées par leurs auteurs. Ce qui est possible et semble opportun, c'est d'indiquer les lignes générales commandant toute la question. On n'exclut pas, est-il besoin de le rappeler ? la recherche et la distinction des sources, d'autant qu'il est certain que nos évangélistes en eurent : le troisième en fait même profession. Seulement, les discerner exactement est une besogne très délicate et qui risque d'être décevante. Dans une étude très

1. Lc., xxiv; Actes, I, 1-9; Jo., xx.

2. Mc., xvi, 9-20.

3. *La Résurrection dans le Christianisme primitif*, dans les *Actes du Congrès international d'Histoire des religions* de 1923, Paris, 1925, II, p. 235 et *passim*.

fine sur la matière littéraire de saint Luc, M. F. C. Burkitt observe, nous l'avons vu en son temps<sup>1</sup>, que nous eussions été bien incapables de reconstruire, en partant des textes lucaniens, les morceaux du second évangile qui lui ont certainement servi de source; tant l'auteur a su, en respectant la substance, faire sienne la forme du récit! Mais après cela, et sous le bénéfice de ces remarques, il est parfaitement loisible de distinguer, et d'essayer de restituer conjecturalement, les traditions que nous avons appelées galiléenne et judéenne, du nom des lieux où les apparitions sont localisées. Tout le point est de savoir si ces traditions sont complémentaires, ou exclusives l'une de l'autre.

Il est également permis, et peut-être est-il plus utile, de rechercher quelle a pu être la conception apostolique touchant la nature de l'événement pascal. On n'a aucun droit d'exclure d'avance les notions d'enlèvement au ciel, sous le mode d'après lequel on imaginait la disparition d'Hénoch et d'Élie; ou les différents modes de résurrection décrits par M. Goguel. Il est même fort probable que tous les premiers disciples n'avaient pas, antérieurement, une notion précise et une catégorie toute prête dans laquelle ils pussent faire rentrer le cas de leur Maître. Saint Paul, pourvu d'une instruction pharisaïque complète, possédait une conception de ce genre, qu'il a exposée dans sa première lettre aux Corinthiens. Mais ses prédécesseurs et collègues dans le collège apostolique étaient beaucoup moins érudits. Leur concept de la résurrection s'est formé par l'interprétation des apparitions de Jésus, et modelé sur elles, beaucoup plus qu'il ne s'est imposé à ces mêmes apparitions. Les disciples n'étaient point des doctrinaires, ou des théoriciens; mais des témoins, tâchant d'exprimer « ce que leurs yeux avaient vu; leurs oreilles, entendu; leurs mains, touché, du Verbe de Dieu<sup>2</sup> ». C'est pourquoi ils n'ont pas trié, dans leurs souvenirs, les traits, de façon à en faire un ensemble logique, et cohérent avec une conception antécédente. Ils ont mieux aimé juxtaposer, appuyant seulement sur ce qui fermait les voies sans

1. Voir le tome I, p. 85.

2. I Jo., I, 1.

issue : de là, leur insistance à exclure la notion de « démon incorporel », du double fantômal que beaucoup de gens imaginaient comme survivant, pour un temps, près du mort, et capable de faire sentir sa présence<sup>1</sup>. Non, celui qui leur apparaissait était Jésus, et, dans un état différent, mystérieux, céleste, la même personne, glorifiée en corps et en âme. C'est là proprement l'objet du message pascal, et c'est pourquoi les distinctions modernes n'arrivent pas à mordre dans son ciment. C'est pourquoi le subtil avocat des deux conceptions, d'après lui inconciliables, de la résurrection, est obligé de reconnaître loyalement, comme entrée de jeu, qu'il a contre lui tous les documents évangéliques : « Il n'y a... aucun récit soit canonique, soit extracanonique, où, à la conception de la revivification, ne se mêle quelque trait de la conception de glorification. » Il ajoute, à vrai dire, que « la conception spiritualiste se rencontre chez Paul dans toute sa pureté, sans combinaison d'aucun élément appartenant à la conception de la revivification ». Malheureusement pour la théorie, cette dernière prétention est elle-même insoutenable. Car premièrement, saint Paul assimile expressément son enseignement sur ce point à celui qu'il a reçu par tradition en entrant dans l'Église, et à celui que donnent actuellement tous ses collègues :

Or sus, que ce soit moi, que ce soient eux,  
ainsi nous prêchons, et ainsi vous avez cru (I Cor., xv, 11).

1. Ce souci a survécu aux évangélistes. Nous le voyons encore vivant chez saint Ignace d'Antioche, *Smyrn.*, III, 2; dans l'*Épître des Apôtres* publiée par Guerrier et C. Schmidt, où le Christ dit à André de s'assurer que ses pieds pressent la terre, « car il est écrit dans le prophète (?) : un fantôme démoniaque ne marque pas son empreinte sur le sol. » Voir C. Schmidt, *Gesprache Jesu mit seinem Jüngern*, etc., TU, XLIII, 1919, p. 42, 43, texte; et p. 298 suiv., commentaire; dans Tertullien, *De resurrectione carnis*, II, etc.

C'est que la croyance extraordinairement répandue, à la présence et à l'action possible d'un démon incorporel (âme désincarnée, ou esprit du mort, ou malin démon venu pour s'emparer de l'âme du mort), auprès du cadavre, dans les premiers jours qui suivent la mort, était à exorciser dans les milieux populaires non seulement helléniques, mais juifs. Sur cette croyance, nombreux détails dans les vingt-cinq mémoires *Death and the disposal of the Death*, réunis dans *ERE*, IV, p. 411-511. Sur les Juifs en particulier, W. H. Bennett, p. 498, 6; sur les Grecs, E. Rohde, *Psyche*<sup>8</sup>, XIV, 2; trad. W. B. Hillis, London, 1925, p. 524 suiv., 550 suiv.



Qu'on pèse bien le : « nous prêchons ». Il ne s'agit pas ici d'explication, d'interprétation, de gnose, mais de la prédication fondamentale, mère et forme de la foi. Or, il est inadmissible que, si la prédication apostolique commune était toute spiritualiste, antérieurement à saint Paul et concurremment avec sa prédication aux Corinthiens, « aucun récit soit canonique, soit extracanonique », ne l'ait gardée telle. C'est qu'aussi bien elle ne l'était pas dans saint Paul. L'élément de « revivification », entendue non au sens grossier d'une reprise pure et simple de son existence terrestre — sens qui ne se trouve dans aucun de nos écrits canoniques — mais dans le sens de l'identité personnelle du ressuscité avec Jésus de Nazareth, possédant un corps réel, encore que glorifié et soustrait aux conditions communes, cet élément, dis-je, est clairement impliqué dans le concept paulinien de la résurrection.

L'apparition de Jésus qui a fait du persécuteur de l'Église un témoin de la résurrection, est en effet mise par le narrateur à part et dans une autre catégorie, que toutes les visions « en esprit », postérieures, revendiquées par saint Paul. Et, quand, dans la suite du même passage, l'apôtre explique le genre de résurrection qui attend les fidèles, par la vertu et sur le modèle de Jésus, il a soin de marquer, dans les termes les plus forts, l'identité personnelle, corps et âme, des ressuscités, avec les vivants d'ici-bas :

Car il faut que cet être corruptible revête l'incorruption et que cet être mortel revête l'immortalité !

Sur le même fait, de l'unité fondamentale et certaine des

1. I Cor., xv, 53 suiv. — M. Goguel admet lui-même, non sans une légère incohérence mais avec une parfaite loyauté, que le Christ ressuscité n'est pas, pour saint Paul, « un pur esprit, mais seulement qu'il est doué d'un organisme particulier, dont les attributs sont différents et, dans une certaine mesure, opposés à ceux de l'organisme terrestre » ; et « qu'il y a identité personnelle entre lui (le Christ glorifié) et le Jésus dont le corps a été déposé dans la tombe », *loc. laud.*, p. 231, 232. Fort bien, mais cette conception n'est pas « spiritualiste dans toute sa pureté », et est fort conciliable, si elle s'en distingue même par quelques nuances, avec la conception qui ressort des récits évangéliques. Seule est exclue par elle la « revivification » au sens grossier du mot, qui aurait ramené Jésus à une vie simplement humaine, « aux jours de sa chair ».

deux traditions, prétendument incompatibles, viennent se briser les analyses littéraires de l'École libérale. Aussi haut que nous puissions remonter, en effet, pour le premier et le quatrième évangile (aucun indice critique ne permettant de conjecturer que celui-ci ait jamais existé sans le chapitre XXI), nous trouvons les deux courants mêlés : c'est donc qu'on les considérerait comme complémentaires. Le troisième évangile, si on l'interprète, comme il est raisonnable, à l'aide du début des Actes qui y renvoie formellement, offre un cadre assez élastique pour qu'on y puisse faire rentrer sans violence les apparitions galiléennes. Il n'est nullement indispensable de recourir à la conjecture, non déraisonnable, mais gratuite, de deux groupes de disciples, l'un en Judée, l'autre en Galilée. Du second évangile, brusquement interrompu avant tout récit d'apparitions, on ne peut rien conclure. Il y a des probabilités pour que la finale, si elle a jamais existé, diffère de l'actuelle, contint à peu près ce que nous donne la fin du premier évangile<sup>1</sup>. Quant à la finale présente, elle unit manifestement les deux traditions, et, à plus forte raison, les fragments non canoniques anciens. L'hypothèse des versions exclusives ne peut donc se réclamer d'aucun des récits existants. Résultat de la critique interne des documents, elle oppose comme inconciliables des traits que les plus anciens rédacteurs n'ont pas fait difficulté d'unir, et ne se sont pas souciés d'harmoniser.

Un autre indice très défavorable à la conjecture de nos adversaires, c'est la nécessité où ils se mettent de rejeter, avant toute enquête, des épisodes aussi bien attestés que l'en-sevelissement de Jésus par Joseph d'Arimathie, et le tombeau trouvé vide le dimanche matin. Ces critiques en effet donnent presque tous la préférence à la version galiléenne, comme soutenue par les plus anciens témoins, Marc, Matthieu, Paul, comme plus vraisemblable en elle-même et fournissant à la préparation psychologique des apparitions le temps, l'éloignement, les moyens de suggestion nécessaires. Mais alors, le plus qu'on puisse garder à Jérusalem, c'est une démarche des femmes, terminée par une déception et une fuite éperdue. Con-

1. F. H. Chase, dans le *JTS*, VI, 1905, p. 482 suiv.

trairement à tous les textes, il faut traiter de légende la constatation du tombeau vide, ou recourir, pour expliquer la disparition du corps, aux expédients usés dont personne ne veut plus. Aussi voyons-nous MM. Kirsopp Lake, Arnold Meyer, P. W. Schmiedel, A. Loisy, etc., faire de plus en plus grande la part de la pure fiction. Le dernier de ces écrivains en arrive, très logiquement, à ne pas garder un seul des traits ci-dessus désignés, quitte à trouver pour chacun une raison apologétique qui aurait amené à l'imaginer. L'apologétique qui a mauvaise réputation dans cette École, reprend ses avantages quand il s'agit de lui prêter la création des épisodes dont on veut se débarrasser ! Mais qui ne voit qu'à ce degré l'arbitraire froisse et maltraite à merci les textes<sup>1</sup>, auxquels l'historien a le devoir de se soumettre, dans toute la mesure du possible, s'il veut bien les interpréter ?

Enfin le témoignage de saint Paul, qu'aucun critique de sang-froid n'ose révoquer en doute, et dont au contraire tous se servent comme d'une norme pour mesurer les autres, favorise nettement le parti adopté par nos évangélistes. « Bien que Paul n'indique ni le lieu, ni le temps des apparitions, reconnaît M. Loisy, il donne suffisamment à entendre qu'elles se sont produites en des endroits différents et à des intervalles plus ou moins inégaux et éloignés<sup>2</sup>. » Parmi ces endroits, il est impossible de ne pas mettre d'abord Jérusalem. La première apparition mentionnée est celle de Pierre, et le seul évangéliste qui en parle, la place à Jérusalem. C'est ajouter au texte que d'assimiler « fort probablement » cette vision avec celle qui est racontée au dernier chapitre de saint Jean : là, Pierre est dans la compagnie d'autres disciples, en particulier des fils de Zébédée ; Paul, au rebours, distingue d'abord Pierre

1. Un historien protestant, M. A. Arnal, dit à propos de ces procédés violents, dont il souligne l'emploi dans O. Pfleiderer, justement sur cet exemple des récits de la résurrection : « Pfleiderer extrait ce qu'il croit être le noyau réel des récits imaginaires ; ensuite il continue sa marche, insoucieux des difficultés qui surgissent de ses théories... Au cours de cette étude, Pfleiderer invoque encore l'histoire, mais ce n'est plus l'histoire ordinaire, c'est l'histoire faite par Dieu et corrigée par Pfleiderer » ; *La Personne du Christ et le Rationalisme allemand contemporain*, Paris, 1904, p. 209, 210.

2. *Les Évangiles Synoptiques*, II, p. 739.

tout seul, des groupes dont Pierre faisait partie, au premier rang : les Douze, tous les apôtres, etc. L'apparition à Jacques ne peut guère non plus être localisée ailleurs qu'à Jérusalem et la seule mention postérieure que nous en ayons, dans le fragment de l'*Évangile des Hébreux*, l'y suppose manifestement.

Concluons que les souvenirs réunis dans les narrations évangéliques ne s'excluent pas. Jésus apparut aux siens à Jérusalem et en Galilée. L'ordre et le temps exact des apparitions nous échappent en partie, de par la nature des récits. On ne doit pas faire difficulté de reconnaître que l'analyse et la distinction des sources, dont on a tant abusé, ne sont pas sans fondement dans les textes. Si nous ne possédions qu'une des séries, nous mettrions sans doute toute la vie glorieuse à Jérusalem, ou en Galilée, de même que si nous n'avions que les évangiles synoptiques, ou le johannique, la perspective historique, la chronologie et le théâtre habituel de la vie de Jésus seraient pour nous singulièrement et indûment simplifiés. Il est pourtant tel détail, nous l'avons remarqué en son lieu, dans l'enseignement ou les actes du Seigneur tels que les rapportent les Synoptiques, qui ne prend tout son sens que dans la perspective johannique; et, à son tour, le récit de Jean met en scène des personnages supposés connus par les Synoptiques, sans lesquels on ne saurait s'expliquer leur attitude. Ces considérations amènent les historiens de la vie du Christ à compléter discrètement les traditions, encore que si diverses, l'une par l'autre. Il en va de même pour les récits de la résurrection : tout en reconnaissant dans les textes l'écho de souvenirs divers, plutôt rapprochés qu'harmonieusement fondus, nous refusons, avec les évangélistes, d'opter entre eux. Le cas se présente souvent en histoire de faits solidement attestés, mais dont il faut renoncer à fixer avec certitude la suite exacte et la cohérence avec d'autres : traiter les premiers comme non avenus est un procédé commode mais peu digne d'un historien. Les premières impressions catholiques de saint Augustin nous en ont fourni naguère un exemple intéressant.

Partant des différences manifestes de ton et de perspective qui existent entre le récit des *Confessions* et les notations

éparses dans les *Dialogues* du saint, beaucoup plus proches de sa conversion, bon nombre de critiques, auxquels avait prélué Ernest Havet, ont prétendu rejeter comme secondaire, dramatisée à l'excès et en somme inutilisable pour la biographie d'Augustin, l'émouvante narration des *Confessions*. Une étude plus approfondie<sup>1</sup>, tout en mettant au jour les différences de présentation, a montré la compatibilité des deux ouvrages et restitué au plus récent une valeur d'histoire incontestable.

### *La nature des Apparitions.*

La critique rationaliste, même la plus intempérante, laisse toujours subsister une ou plusieurs apparitions du Christ. De quelque façon qu'on les conçoive et qu'on les explique, ces visions d'outre-tombe sont le postulat impérieux de la foi des apôtres en la résurrection. La tendance actuelle va plutôt à élargir qu'à diminuer cette base de fait. Une vue plus saine des origines chrétiennes amène en effet à constater la place immense tenue, dans la genèse de la religion nouvelle, par le message et la foi de Pâques. La disproportion flagrante qui éclate entre les résultats et la cause ou, pour mieux dire, l'occasion, le prétexte, assigné jadis à ce prodigieux mouvement spirituel, engage à ouvrir un peu plus larges les avenues du possible ! Ajoutez que les recherches récentes, plus précises, de psychologie comparée, fournissent un matériel d'analogies, un jeu de manifestations posthumes qui permettent, avec un peu de virtuosité, de faire rentrer celles qu'on estimait autrefois inacceptables, dans un courant de faits classés et naturels. Enfin l'importance donnée justement au témoignage de saint Paul ne permet pas de réduire à moins de six ou sept le nombre des apparitions principales.

C'est dire que nous pouvons négliger l'hypothèse de l'hallucination fugitive, « sous la forme ridicule que Renan lui a donnée<sup>2</sup> ».

1. On peut voir un excellent résumé de cette controverse et les arguments qui ont peu à peu remis sur la bonne voie l'opinion des érudits dans l'*Introduction* de M. P. de Labriolle à son texte des *Confessions*, Paris, 1925, p. XII-XXIII.

2. Ed. Le Roy, *Dogme et Critique*, Paris, 1907, p. 219. Ce n'est pas



Les conjectures qu'on a substituées à la sienne forment un écheveau passablement embrouillé, échantillonné à la couleur des opinions de chaque critique. On peut distinguer toutefois les traits suivants, présents à peu près dans tous les systèmes :

Jésus n'a pu ressusciter, au sens propre et traditionnel du mot : il n'y a pas eu réanimation de son corps mortel. Sous quelque forme qu'elle se présente, cette notion doit être rejetée, et les épisodes où elle se présente, taxés de légendaires.

Les apparitions sont ramenées à un sentiment de présence avivé jusqu'à l'hallucination, c'est-à-dire jusqu'à une perception sensible, éprouvée dans l'état de veille, sans objet réellement présent — ce qui n'exclut pas la présence d'une cause spirituelle<sup>1</sup>.

Ces apparitions ont eu lieu à plusieurs reprises, probablement seulement dans ses premières œuvres : *Vie de Jésus*<sup>43</sup>, 1863, p. 449, 450; *Les Apôtres*, 1866, p. 13 suiv., que Renan attribue aux saintes femmes, et surtout à Marie de Magdala, l'hallucination qui aurait ressuscité le Christ dans le cœur de ses disciples. Cette page de mauvais roman n'a pas cessé de charmer son auteur. La dernière réplique qu'il lui ait donnée, à la fin de sa vie, se trouve au tome V et dernier de l'*Histoire du peuple d'Israël*, 1891, p. 418 : « Sur de vagues indices, les femmes de la suite de Jésus, en particulier Marie de Magdala, s'imaginèrent que Jésus était ressuscité et parti pour la Galilée; ce fut là sûrement le miracle suprême de l'amour. Il fut plus fort que la mort, il rendit la vie à l'objet aimé. Une ombre pâle comme un mythe, un être vulgaire n'eût pas opéré ce miracle. Faire porter tout le fardeau d'amour des origines chrétiennes sur un pédoncule trop faible pour le soutenir serait contraire à la statique de l'histoire. Jésus a été charmant; seulement son charme n'a été connu que d'une douzaine de personnes. Celles-ci raffolèrent de lui à ce point que leur amour a été contagieux et s'est imposé au monde. Le monde a adoré celui qu'elles ont tant aimé. » *Et nunc, erudimini...*

1. Cette définition est en gros celle du *Vocabulaire* de la Société française de Philosophie, dans son *Bulletin*, VII, 1907, p. 318, 319. La différence entre illusion et hallucination est finement exprimée dans ce mot de Lasègue, cité dans le *Traité de Pathologie médicale* d'Émile Sergent, VII, 1, *Psychiatrie*, Paris, 1921, p. 43 : « L'illusion est à l'hallucination ce que la médisance est à la calomnie. » L'illusion interprète mal une perception réelle; l'hallucination invente son objet de toutes pièces. — La réserve de la fin vise les auteurs qui veulent maintenir une certaine réalité aux apparitions du Christ, sans admettre pour autant la résurrection en corps. Ainsi Kirsopp Lake, *The historical evidence of the Resurrection*, p. 270 suiv. Voir aussi Ed. Le Roy, *Dogme et Critique*, p. 218 suiv.

ment en Galilée, dans des circonstances qu'il est impossible de déterminer, à une date également incertaine, mais suffisamment tardive pour rendre vraisemblable un travail subconscient, « la réaction... profonde, mais progressive, qui permit à la foi des apôtres en Jésus Messie de se ressaisir dans le milieu où elle était née<sup>1</sup> », et de se projeter en visions.

La nature de ces visions nous échappe. Le point de comparaison généralement adopté est l'apparition du Christ à saint Paul sur le chemin de Damas. On en spiritualise l'objet, en pressant quelques-uns des termes employés à ce propos par l'apôtre. Puis on énonce, on rappelle, un certain nombre de faits analogues, tels que les visions posthumes de saint Thomas Becket et de Savonarole à leurs disciples, les « voix » de Jeanne d'Arc, les prophètes Cévenols au xvii<sup>e</sup> siècle, etc... Enfin on s'oriente dans le sens des expériences fantômales proprement dites : les recueils établis par la *Société des Recherches psychiques* de Londres, et surtout les ouvrages de F. W. H. Myers sont mis à profit dans ce but<sup>2</sup>.

Ces hypothèses ont cela de commun qu'elles se tiennent fort loin des données de fait que les documents nous livrent : elles sont moins une interprétation de ces données qu'une reconstruction des événements tels qu'ils ont dû se passer. Au cours de cette restitution, on tente naturellement de re-

1. Alfred Loisy, *Les Évangiles Synoptiques*, II, p. 748.

2. La *Society for Psychical Research* a été fondée en 1881 par F. W. H. Myers et E. Gurney : ses *Proceedings* constituent le plus riche dossier existant de faits touchant à la psychologie extra et supra normale. En collaboration avec F. Podmore, les fondateurs éditérent en 1886, à part, les *Phantasms of the Living* (adaptés en français par Léon Marillier, Paris, 1891). Après la mort de F. W. H. Myers, survenue en 1901, on publia son vaste ouvrage, *Human Personality*, London, 1903, souvent réimprimé : adaptation française très abrégée, par Jankélévitch, Paris, 1905. C'est dans le second volume, au ch. vii de l'ouvrage entier, *Phantasms of the Dead*, éd. 1915, II, p. 1-81, et p. 315-400, que se trouvent les faits intéressant la question présente.

Dans le *Glossaire* qui précède le livre, Fred. W. H. Myers, après avoir défini l'hallucination : « toute perception supposée sensible, n'ayant pas de contrepartie objective dans le champ visuel, auditif, etc. », distingue entre *hallucination véridique* à laquelle répond une réalité existant ailleurs, et *hallucination délusive* ou fausse, à laquelle rien ne répond nulle part.

prendre contact avec les textes, mais on commence par s'en séparer sur la substance et la suite; et, des détails mêmes, on ne garde que ceux qui se prêtent aux cadres antérieurement tracés.

Par exemple, tous les documents assignent aux expériences des témoins une cause sensible, encore que *sui generis*. Cette cause est le corps du Seigneur, non tel qu'il était avant sa mort, mais constitué dans un nouvel état, mystérieux assurément, laissant cependant à la présence de Jésus, quand elle se manifeste, une réalité perceptible. « Les apôtres et saint Paul, dit à ce propos M. Loisy, n'entendent pas raconter des impressions subjectives; ils parlent d'une présence du Christ objective, extérieure, sensible, non d'une présence idéale, bien moins encore d'une présence imaginaire. Quoique le corps de Jésus ait été en quelque sorte spiritualisé par la résurrection, les disciples ne se représentent pas le Sauveur comme un pur esprit, ni la résurrection comme la permanence de son âme immortelle... Pour eux le Sauveur était vivant, par conséquent avec le corps qu'il avait eu avant sa mort. Les conditions d'existence de ce corps étaient différentes, mais c'était le même qui avait été mis dans le tombeau, et que l'on croyait n'y être pas demeuré<sup>1</sup>. » C'est l'évidence même quand on lit les textes sans parti pris. On aura beau raffiner sur le possible, développer avec M. Ed. Le Roy par exemple, une théorie nouvelle sur la matière et l'incorporation, ces vues pourront être intéressantes, mais il faut d'abord reconnaître de fait, qu'aucun des témoins n'a parlé dans l'hypothèse d'une présence mystique, incorporelle; ou dans celle d'une vision en songe; ou dans celle d'une apparition fantômale.

Pour saint Paul en particulier, il est certain qu'il a toujours distingué le fait du chemin de Damas, qui l'a constitué apôtre et témoin de la foi de Pâques, des visions extatiques, d'ordre privé, dont il parle ailleurs<sup>2</sup>. Celles-ci, même la principale, et

1. *Les Évangiles Synoptiques*, II, p. 743, 744.

2. Joh. Weiss, *Der erste Korintherbrief*<sup>10</sup>, 1925, p. 351 : « Puisque cette apparition (du chemin de Damas) est la dernière (ἐσχάτον πάντων, I Cor., xv, 8), il s'ensuit que toutes les autres visions du Christ postérieures, qui n'entrent plus en ligne de compte comme témoignage de la résurrection, appartiennent pour Paul à une autre catégorie. »

qui fait époque dans sa vie, lui laissent un doute positif sur le mode : « S'il faut se glorifier (ce qui ne convient guère) j'en viendrai aux visions et révélations du Seigneur. Je connais un homme dans le Christ, élevé, il y a quatorze ans — corporellement, je ne sais; incorporellement, je ne sais, Dieu le sait — jusqu'au troisième ciel, etc. ». Dans cet état, impossible à préciser (et il y insiste), Paul entend « des paroles ineffables, qu'il ne sied pas à l'homme de dire<sup>1</sup> ». Au rebours, l'apparition première ne lui laisse aucun doute touchant la façon dont il a vu le Seigneur; elle l'inscrit, tardivement, mais en plénitude, sur la liste glorieuse, débutant par Pierre, des témoins de la résurrection. La doctrine, beaucoup plus élaborée, de la résurrection des corps, identifie, nous l'avons observé plus haut, avec le corps charnel, mortel et corruptible, le corps glorifié, transmué, spiritualisé. Tous les états scripturaires cherchés à des visions subjectives s'écroulent donc l'un après l'autre.

Quant à l'hypothèse fondamentale, faite à dessein d'expliquer les faits, on ne peut qu'en souligner l'invraisemblance, soit qu'il s'agisse des disciples auxquels on prête ces visions sans objet sensible, soit qu'il s'agisse de l'hallucination elle-même, ou de ses résultats. La préparation psychologique qu'on postule à l'origine des apparitions : regrets profonds du Maître adoré tournant peu à peu en conviction qu'il n'a pu mourir (les héros ne meurent pas!); travail subconscient des paroles autrefois entendues; réminiscences et application des prophéties du Vieux Testament; besoin de se reprendre, par dessus la catastrophe du vendredi saint, aux espoirs d'antan : autant de conjectures sorties tout armées du cerveau des critiques modernes. M. Loisy n'est pas, de son côté, plus heureux, quand

1. II Cor., xii, 2-4. De l'exubérant commentaire de H. Windisch, *Der zweite Korintherbrief*, Goettingen, 1924, p. 369 suiv., il faut retenir la double différence qu'il assigne, quant au genre de vision et quant au contenu, entre l'apparition sur le chemin de Damas et l'expérience « du troisième ciel », la première « étant infiniment plus importante pour Paul et sa nouvelle vocation que la paradisiaque ». Que celle-ci fût « plus sainte, parce qu'elle ne traitait plus des choses de la terre, ἐπίγεια, mais vraisemblablement des seules choses du ciel, ἐπουράνια », *loc. laud.*, p. 380, c'est un autre point de vue, discutable, mais qui n'a rien à faire dans la question présente.

il présente, dans un brillant couplet, écrit à la manière de Renan, la foi de Pâques comme un cas caractérisé de génération spontanée :

Ainsi naquit spontanément, on peut le dire, la foi à la résurrection de Jésus. La foi de ses disciples en son avenir messianique fut assez forte pour ne pas se démentir elle-même, pour ne pas accepter le démenti que lui avait donné l'ignominie de la croix. Elle fit entrer Jésus dans la gloire qu'il attendait; elle le proclama toujours vivant, parce qu'elle-même ne voulut pas mourir. Aiguillonnée par l'épreuve, elle se suggéra les visions qui calmèrent son inquiétude et qui l'affermirent en elle-même. C'est avec les morceaux de ses espérances brisées, c'est sur la mort de Jésus qui semblerait avoir dû la tuer elle-même, que la foi des apôtres fonda la religion du Christ. Ceux-là seulement s'étonneront que la foi ait pu faire un tel miracle qui ne savent pas ce que c'est que la foi dans un groupe enthousiaste qui est bien entraîné; la foi se procure à elle-même, inconsciemment, toutes les illusions qui sont nécessaires à sa conservation <sup>1</sup>.

On peut en effet dire tout cela, parce qu'on peut s'évader du réel, et reconstruire à coups d'affirmations péremptoires, contrairement à toutes les indications positives, une histoire ancienne telle qu'on veut qu'elle se soit passée. Il est plus malaisé de le faire croire. Tout nous montre, au contraire, dans le groupe apostolique dispersé, découragé, décapité, des défiants et des vaincus. Ni ils ne s'attendaient à revoir leur Maître, ni ils ne le reconnurent d'abord. Les visions qui convainquirent ces hommes de peu de foi ne ressemblent aucunement aux fantômes de vivants entrevus par certaines personnes, ou aux hallucinations dont l'histoire a gardé un souvenir plus ou moins net. Ici, l'objet reste vague, ne s'impose communément qu'à un sens, rarement à plusieurs, jamais, chez un homme sain, à tous, hormis le cas de sommeil naturel ou provoqué<sup>2</sup>.

1. *Les Mystères païens et le Mystère chrétien*, Paris, 1919, p. 216. L'histoire proteste contre ces paradoxes : les compagnons de Jeanne d'Arc, qui certes avaient cru en sa mission, furent complètement déconcertés par sa mort : il leur fallut un quart de siècle, et des succès nouveaux, pour se reprendre. Dans un ordre différent mais analogue, les maréchaux de Napoléon les plus confiants en son génie et en son étoile, après Waterloo, virent parfaitement que tout était perdu pour l'Empereur.

2. Parce que, faute de contrôle, la réaction est alors impossible. Voir sur tout cela P. Janet, *L'Automatisme psychologique*<sup>3</sup>, p. 451 suiv. ; 457 suiv.



Mais les disciples ne dormaient pas, n'étaient pas des détraqués ou des débiles. Ils voulaient positivement réagir. Leur passé, leur avenir ne permet pas de les assimiler aux petits cercles exaltés, « bien entraînés », des disciples de Savonarole ou de Camisards cévenols, avec lesquels on se donne le tort de les comparer. Loin enfin de pouvoir créer son objet, dans un élan désespéré, et « fonder la religion du Christ avec les morceaux de ses espérances brisées », c'est la foi apostolique elle-même qui avait besoin d'être renouvelée, refaite, recréée. La parole des femmes n'y suffit pas, non plus que le tombeau trouvé vide; encore moins un jeu de métaphores suffira-t-il à expliquer ce prodigieux changement.

L'hallucination enfin, à la supposer même véridique, au sens où quelques modernes la prennent, c'est-à-dire la perception sensible d'un objet réel, bien qu'absent, reste stérile, parce qu'elle est fondée sur l'illusion et l'erreur. Ou bien elle tend à devenir habituelle et, sous ce stigmate morbide, l'équilibre de la vie mentale et morale fléchit peu à peu, pour s'écrouler enfin dans la manie. Ou, restée à l'état d'incident sans lendemain dans une vie normale, elle n'y exerce pas d'influence durable. Son milieu reprend l'homme sain d'esprit, et tout est dit : il ne subsiste dans son souvenir qu'une inquiétude, un point sensible. Est-il besoin de montrer quelle différence sépare ces phénomènes anormaux, partant inféconds, capables seulement d'une contagion vite épuisée, et la conviction serene, ferme, invincible, qui, sans arracher les apôtres du Christ à leurs traditions, à leur ambiance, à leurs habitudes d'esprit, les redressa, les transforma, centupla leurs énergies, interpréta pour eux tout le passé et fit de ces hommes, de longues années durant, des chefs, des convertisseurs et des héros? Que l'on songe à l'influence exercée par les Douze, non seulement à l'origine, dans un cercle relativement étroit de disciples qui avaient eux-mêmes connu le Seigneur, mais dix, quinze, vingt ans après, quand des hommes comme Paul, Apollos, Silas et cent autres, se référaient à leurs témoignages et à leur enseignement comme à la voie sûre, hors de laquelle on courrait en vain<sup>1</sup>.

1. Gal., II, 2.

### *Infiltrations Païennes.*

Au début du  $xx^e$  siècle, les pionniers de l'École comparatiste n'ont pas manqué d'appliquer, aux récits de la Passion et de la résurrection du Christ, la clef magique à laquelle aucun mystère ne devait résister. On sait que, pour ces érudits, les plus hautes réalités spirituelles résultent de l'évolution naturelle, sous la poussée d'une force immanente, des formes religieuses ou préreligieuses les plus grossières : « préanimisme, scrupules et tabous, zoolâtrie et dendrolâtrie (adoration des bêtes et des arbres), antérieurs à l'anthropomorphisme ». Le dogme évolutionniste, seul capable d'évincer définitivement « l'hypothèse gratuite et puérile d'une révélation primitive », est à ce prix. C'est pourquoi, continue M. Salomon Reinach, le plus clair théoricien de l'École, « il faut chercher l'origine des religions dans la psychologie de l'homme, non pas de l'homme civilisé, mais de celui qui s'en éloigne le plus », l'homme « antérieur à l'histoire », en s'aidant de trois termes de comparaison : « la psychologie des sauvages actuels, celle des enfants et celle des animaux supérieurs <sup>1</sup> ». C'est pourquoi encore, dans le cas des origines chrétiennes, si les grandes religions mystérieuses, officielles et « fossilisées », comme Éleusis, ne fournissent pas d'analogies et de sources d'inspiration suffisantes à une explication naturelle, il faut chercher plus bas. Le monde oriental et hellénique ne manquait pas de « petits mystères » pratiqués dans de « petites Églises ».

A cette religion des mystères obscurs se rattache le christianisme ; alors même que nous n'aurions aucun indice pour rendre cette hypothèse vraisemblable, il faudrait y recourir pour établir, en dehors de toute intervention transcendante, la continuité des faits religieux <sup>2</sup>.

1. *Cultes, Mythes et Religions*, I<sup>2</sup>, Paris, 1908, p. I-III. Les cinq gros volumes de ce recueil, I-IV, 1904-1912, V, 1923, constituent, pour cette thèse, un long plaidoyer avec exemples à l'appui, sans crainte de « rabâcher » et de vulgariser : voir les *Introductions* aux tomes I et IV. La théorie, dans sa généralité, est parfaitement exposée et critiquée par H. Pinard de la Boullaye, *L'Étude comparée des Religions*, II, Paris, 1925, p. 37 suiv., 183-220.

2. *Revue Archéologique*, 5<sup>e</sup> Série, XII, juillet 1920, p. 150. M. S. Reinach écrit encore : « Partout où les éléments de mythe ou de rite comportent

La recherche, dans les récits de la résurrection du Christ, d'infiltrations mythologiques ou magiques, est fondée sur cette conviction antécédente, qui s'exprime souvent avec moins de franchise, mais oriente toujours les érudits comparatistes. Le plus éminent d'entre eux, Sir J. G. Frazer, ne suggère pas autre chose lorsque, dans une image magnifique, il dit que « le coup frappé sur le Golgotha fit vibrer à l'unisson mille cordes expectantes, partout où l'humanité avait connaissance de la très vieille histoire du dieu qui meurt et ressuscite <sup>1</sup> ».

Cette histoire, chaque critique évolutionniste en découvre plus qu'une ébauche dans les textes qui forment l'objet de sa compétence spéciale. Les assyriologues H. Zimmern, P. Jensen, Ch. Virolleaud nous renvoient naturellement à Babylone, à Marduk, aux panthéons sumérien ou assyrien. O. Pfleiderer, T. K. Cheyne, et, avec une science plus solide, H. Gunkel, R. Reitzenstein, W. Bousset, J. G. Frazer recourent de préférence aux religions orientales, égyptiennes, iraniennes, sans oublier naturellement l'Hellénisme. Leurs vulgarisateurs, qui sont légion, prennent de toute main et de toute fable les traits qui leur paraissent susceptibles d'une application quelconque. On n'attend pas que nous nous attardions à ressusciter des systèmes sans lendemain. Déjà, disait de fictions analogues le vieux philosophe berlinois Adolf Lasson, « per-

un animal ou un végétal sacré, un dieu ou un héros déchiré ou sacrifié,... le devoir de l'exégète informé est de chercher le mot de l'énigme dans l'arsenal des *tabous* et des *totems*. Agir autrement, après les résultats acquis, c'est tourner le dos à l'évidence, je dirais presque à la probité scientifique » ; *Cultes, Mythes et Religions*, I<sup>2</sup>, Introduction, p. vi.

1. J. G. Frazer, *The Golden Bough* <sup>3</sup>, III, *The dying God*, fin : dans la traduction P. Sayn, sous le titre : *Le Bouc émissaire*, Paris, 1925, p. 376. Il faut ajouter que Sir J. G. Frazer conclut sa note sur le Crucifiement du Christ par ces paroles d'un scepticisme respectueux, *Ibid.*, p. 376 : « Dans l'innombrable armée des martyrs qui, au cours des siècles,... ont subi une mort cruelle dans le rôle de dieux, le chrétien convaincu reconnaîtra sans doute des prototypes et des précurseurs du Sauveur futur, — astres qui annonçaient dans le ciel matinal la venue du Soleil de justice... Le sceptique, par contre,... ramènera Jésus de Nazareth au niveau d'une multitude d'autres victimes d'une superstition barbare... Profonde est la divergence des points de vue. Lequel est le plus exact ? Lequel finira par l'emporter ? Le temps se chargera de répondre à la deuxième question, sinon à la première. »

sonne n'en connaît plus la trace, si ce n'est dans les catalogues des bibliothèques ou dans les citations des livres de texte, où ils mènent une vie dans le crépuscule comme des défunts dans l'enfer d'Homère<sup>1</sup> ».

Observons seulement que la théorie d'un emprunt direct, fait par les évangélistes ou saint Paul à des sources païennes, n'est plus soutenue, en ce qui touche du moins la passion et la résurrection du Christ, par personne<sup>2</sup>. On se rejette sur des influences indirectes, le milieu juif étant prévenu d'avoir servi d'intermédiaire entre le christianisme naissant et les mythologies babylonienne, iranienne, hellénique, égyptienne, ou les cultes orientaux. On peut résumer les vues comparatistes, sur le sujet présent, dans ces deux propositions : la notion chrétienne de résurrection a dû être influencée par les croyances, anciennes et largement répandues, des dieux mourant et revenant à la vie ; la fixation de la date : Jésus est ressuscité le troisième jour, doit probablement son origine à des calculs et spéculations d'ordre mythologique. Nous sortirons du vague par l'analyse des pages consacrées à nos récits par Hermann Gunkel, assurément l'un des plus solidement érudits, et avec Sir J. G. Frazer, le plus estimé des tenants de la méthode « historico-religieuse<sup>3</sup> ».

Jésus n'est pas le seul, ou le premier, des êtres divins à la résurrection duquel on ait cru. La croyance à la mort, suivie d'un retour à la vie, des dieux, existait principalement en Égypte, mais

1. *Congrès international de Philosophie*, II<sup>e</sup> Session, tenu à Genève en 1904, Genève, 1905, p. 62. On trouvera les indications essentielles dans la seconde édition de la *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*<sup>2</sup> de Carl Clemen, Giessen, 1924, p. 96 suiv. ; 255 suiv. ; et *passim*.

2. Il n'en va pas de même des récits de l'Enfance. Voir en dernier lieu Ed. Norden, *Die Geburt des Kindes*, Leipzig, 1924, p. 76-116 ; et l'exposé de C. Clemen, *loc. laud.*, p. 192-212.

3. *Religionsgeschichtliche* : la traduction littérale en français ne rend pas le sens de cette expression, reçue en Allemagne pour tout ce qui touche l'École comparatiste. Je résume très exactement Gunkel, les mots entre guillemets étant des citations textuelles : *Zum religionsgeschichtlichen Verstaendnis des Neuen Testaments*, Goettingen, 1903, p. 76-82. On peut voir, dans le même sens, la dissertation de W. Bousset, *Am dritten Tage*, dans *Kyrios Christos*<sup>2</sup>, Goettingen, 1921, p. 22-26 ; et les termes de comparaison dans W. Bousset-H. Gressmann, *Die Religion des Judentums im spaethellenistischen Zeitalter*, Tübingen, 1926, p. 269 suiv. ; p. 509 suiv.

aussi en Babylonie, en Syrie, en Phénicie. Originellement, il s'agissait d'événements naturels pris comme les moments d'une vie divine : les dieux du soleil ou de la végétation renaissent au matin ou au printemps. Il est bien malaisé sans doute de supposer que ces symboles et ces croyances eurent une influence directe sur les disciples du Christ. Mais, dans le judaïsme même, n'y avait-il pas quelques traces de notions apparentées ? Les morceaux mystérieux de l'Ancien Testament concernant le Serviteur de l'ahvé n'ont-ils pu suggérer la pensée d'un Christ mourant et rendu à la vie ? Certes, le judaïsme officiel, à l'époque de Jésus, ignorait tout cela. Qui dira que cette notion n'avait pu se former dans certains cercles particuliers, écartés ?

D'autant que la date assignée à la résurrection du Christ rend l'hypothèse plus vraisemblable. La résurrection eut lieu, nous dit-on, le matin du dimanche de Pâques, au lever du soleil. Est-ce un hasard que cette coïncidence ? Le dieu mort, dans les religions orientales, renaissait au matin, avec le soleil (qu'il personnifiait), et au printemps. Allons plus loin : le Christ est ressuscité « le troisième jour » ou « au troisième jour ». Pourquoi ? Les premiers chrétiens disaient : parce que cela était prédit ! Mais chacun sait que c'est après coup qu'on a trouvé dans l'Écriture cette indication. Si l'on veut expliquer d'où vient cette notion du troisième jour et l'importance qu'on lui attribue, il faut recourir aux religions étrangères. Trois est en effet un nombre sacré dans beaucoup de religions orientales. Dans la tradition juive, il joue également un rôle : Jonas reste trois jours dans le poisson, et c'est là un trait appartenant probablement à un mythe solaire. Trois et demi est le nombre des temps durant lesquels, selon Daniel (écho de mythes anciens concernant le chaos) le mal doit avoir puissance sur terre. Dans l'Apocalypse johannique, le jeune héros solaire doit grandir durant trois temps et un demi-temps, avant sa victoire sur le Dragon. Dans la mythologie grecque, Apollon, le quatrième jour (*sic*) après sa naissance, va sur le Parnasse et tue le serpent Pytho. En somme, trois ou, plus exactement, trois et demi, est le temps du mal triomphant, du Chaos, de la puissance maligne, auquel succède la victoire du bien, de la Lumière, de la puissance bienfaisante. L'hiver, auquel succèdent le printemps et la renaissance du soleil, dure trois mois ou un peu plus. « De tout cela ressort donc une explication du merveilleux nombre trois appliqué à la résurrection de Jésus, et cette explication est derechef qu'avant Jésus il existait, dans les milieux judéo-synchrétistes, une croyance en la mort et en la résurrection du Christ. »

On prend ici sur le vif un bon spécimen de la méthode, à l'heure où, encore sûre d'elle-même et fière de sa gloire neuve, elle ne craint pas les à-peu-près. Il n'y manque même pas le coup de pouce destiné à faire concorder les « trois temps et



de mi », voire « le quatrième jour », avec le « troisième jour ». Malheureusement pour M. Gunkel et ses émules, l'hypothèse des emprunts et infiltrations, même indirects, demeure dans le domaine des pures conjectures. Tout le positif, sur lequel doit tabler l'histoire, va contre elle.

Il n'y a pas, en effet, dans nos récits, trace d'une allusion à des croyances préexistantes, ou à des antécédents, païens ou même juifs. Tout est concret, tout est, comme disent les Anglais, *matière de fait*. Nulle généralisation, nul appel au réveil de l'année, à la renaissance des saisons, à la victoire d'un Héros sur le Chaos ou le Dragon. Les notations de temps, en particulier, dont on fait état, ne donnent lieu à aucun commentaire, et sont destinées simplement à mettre hors de doute la réalité du fait : les disciples n'avaient rien compris aux prédictions de Jésus sur ce point, et les Écritures ne leur suggérèrent rien<sup>1</sup>.

Mais il y a plus. Outre que « l'idée que le dieu meurt et ressuscite pour conduire ses fidèles à la vie éternelle n'existe dans aucune religion hellénique à mystères<sup>2</sup> », la contradiction éclate si l'on rapproche la résurrection du Christ de la réviviscence des héros solaires ou demi-dieux de la végétation, Osiris, Adonis, Attis, le Dionysos des Orphiques. Étrangères par leur contenu aux doctrines chrétiennes essentielles de la mort rédemptrice et de la résurrection dans la chair, ces fables ne sont pas moins éloignées, par les figures qu'elles mettent en scène, de l'histoire évangélique et de l'histoire tout court. Ici, un homme véritable, Jésus de Nazareth, fils de Marie, est réellement pris, jugé, tourmenté, immolé par ses ennemis, « Ponce Pilate étant procureur, Joseph Caïphe, grand prêtre, et Tibère, empereur », à la lumière du soleil, dans Jérusalem surpeuplée pour la fête de Pâques, sous les yeux de ses disciples. Et très tôt après cette mort, ces mêmes disciples sont convaincus, non par raisonnements et conclusions, mais par des faits, que leur Maître est ressuscité. Leur vie entière est changée par là. Vingt ans plus tard, en l'an 50 ou 51, Paul de Tarse, en plein accord avec ses prédécesseurs de la première heure,

1. Voir ci-dessous, p. 506, la note O<sub>2</sub> : « Ressuscité le troisième jour ».

2. André Boulanger, *Orphée, Rapports de l'Orphisme et du Christianisme*, Paris, 1925, p. 102.

et apportant un témoignage pareil au leur, enseigne aux Corinthiens, comme point substantiel de la religion du Christ, que Jésus est réellement ressuscité, et qu'il est apparu le troisième jour, conformément aux Écritures, à Pierre, puis à Jacques, aux Douze, à cinq cents frères en une fois, à tous les apôtres, enfin à lui-même.

Demi-dieux saisonniers de la végétation, symboles vaguement humanisés d'expédients grossiers destinés à rendre ou à garder la terre féconde, héros distingués ou sauvés par la grande Déesse, figurants lunaires dans un couple divin, où « la première place appartient à la femme<sup>1</sup> » — comme, dans les rites sur lesquels ces fleurs impures ont poussé, cette place appartient à la Terre Mère — Attis, Tammouz, Adonis, sont d'une autre étoffe. D'une autre étoffe, « le petit cornu » taureau ou chevreau, Dionysos Zagreus, né de l'horrible Perséphone à quatre yeux. Les expériences posthumes qui assurent à Osiris une vie nouvelle dans l'autre monde, ne sont pas moins fantastiques<sup>2</sup>. A tous ces dieux l'on peut assigner avec vraisemblance, une patrie d'origine : le reste est intemporel, inconsistent. Leur histoire a les contours vagues de la légende, la plasticité et l'impudeur tranquille des gestes immémoriaux qu'elle représente. Car sous des noms divers, que le syncrétisme finira par rendre à peu près interchangeables, c'est « le culte de la puissance génératrice et du désir qui la provoque<sup>3</sup> » ; ce sont les grandes forces amORAles et anonymes de la vie féconde, qui occupent le fond de la scène, commandent les rites et les symboles, déterminent les phases majeures du drame. Là-dessus, la fantaisie débridée des poètes, artistes et mythographes, s'est donné carrière ; là-dessus, l'applica-

1. Franz Cumont, *Les Religions orientales dans le Paganisme romain*, Paris, 1907, p. 60. Sur la Terre Mère, Albert Dieterich, *Mutter Erde, Ein Versuch über Volksreligion*<sup>3</sup>, éd. Eug. Fehrle, Leipzig, 1924 ; Th. Zielinski, *La Religion de la Grèce antique*, Tr. A. Fichelle, Paris, 1926, p. 24 suiv., belles pages d'un optimisme excessif !

2. Sur ces mythes : Osiris, Adonis, Dionysos Zagreus, Attis et Cybèle, on trouvera l'essentiel ci-dessous, p. 510, dans la note P<sub>2</sub> : *Dieux morts et ressuscités*.

3. J'emprunte ces mots au mémoire longtemps inédit de Félix Ravaisson, *Hellénisme, Judaïsme et Christianisme*, rédigé vers 1850, publié par P. Bottinelli dans la *Nouvelle Journée*, V, 1922, p. 250.

tion des prêtres, soucieux d'étayer leurs spéculations à des liturgies vénérées, a spéculé. Les détails, l'ordre, le nom même et la qualité des géniteurs de ces pauvres dieux varient avec les sources : leur fable s'allonge, se modifie incessamment, influençant ses voisines, influencée par elles ; et les efforts des évhéméristes pour trouver à leurs explications naturalistes un point ferme dans la légende, qui la rattache à l'histoire, fait ressortir, par leur échec manifeste, l'irréalité de ces figures. Quel rapport en tout ceci et l'histoire de la vie, de la mort, de la résurrection de Jésus ?

Mais, c'en est assez, et trop peut-être, sur des difficultés qui ont du moins l'avantage de montrer à quel point l'esprit de système et le parti pris contre le surnaturel peuvent fourvoyer certains érudits. Après avoir passé en revue ces objections, il est permis de les trouver légères ; incapables en tout cas de contrepeser le témoignage des contemporains, Pierre, Jacques, Paul et tous ceux qui ont vu le Seigneur ressuscité.

### 3. — La Résurrection de Jésus et sa Mission.

Le lien qui unit à sa mission la résurrection de Jésus est manifeste : si le Christ est réellement ressuscité, il est fils de Dieu ; de cette inférence, c'est tout le Nouveau Testament qui fait foi<sup>1</sup>. « Jésus ressuscité, voilà le fait apologétique qui domine les origines chrétiennes, le motif de crédibilité en quelque sorte unique, qui a ébranlé les apôtres et leur auditoire et les a amenés à donner leur assentiment au divin mystérieux, non encore épanoui, qui se cachait dans la personne du Sauveur<sup>2</sup>. » Les modernes n'en jugent pas autrement, et ce serait temps perdu que de s'arrêter à le prouver. Mais il est indispensable de montrer que ç'a bien été la pensée de Jésus lui-même.

A quatre reprises, dans des prophéties qui ont été transcrites et commentées en leur lieu, le Maître achève le tableau des douleurs du Fils de l'homme par le trait glorieux de sa résur-

1. On peut s'en convaincre en lisant de suite, dans les Actes, les passages suivants : I, 3 et 21-22 ; II, 22-36 ; III, 15-26 ; IV, 10, 20, 33 ; V, 29-33 ; X, 37-44 ; XIII, 27-40 ; XVII, 3, 18, 31 et 32 ; XXII, 14-15 ; XXV, 19 ; XXVI, 22-23 et 28 ; — ou, dans une seule épître de saint Paul, Rom., I, 4 ; IV, 23-24 ; VI, 4-10 ; VII, 4 ; VIII, 10-11 et 34 ; X, 9 ; XIV, 9.

2. V. Rose, *Études sur les Évangiles*<sup>4</sup>, Paris, 1903, p. 273.

rection. Nous savons par le témoignage de ceux qui nous les ont rapportées, que ces paroles demeurèrent incomprises pendant la courte carrière du Sauveur, et même au delà. Gravées dans la mémoire des disciples, par leur allure paradoxale, autant que par leur forme rythmée et sentencieuse, ces prédictions s'illuminèrent aux clartés de Pâques. Elles reviennent alors, comme il arrive aux formules de haut relief fixées, sans être assimilées, dans le souvenir des simples et des enfants : l'intelligence postérieure de ces leçons est assurée par la possession imperturbable de la lettre, comme le savent et l'escomptent tous les bons catéchistes.

En dehors de ces anticipations, deux paroles du Seigneur se rapportent plus exclusivement, sinon plus clairement, à notre objet. Elles comptent d'ailleurs, à cause de leur importance et de leur difficulté, parmi les plus discutées de l'Évangile.

#### LE SIGNE DE JONAS.

*Groupe A. — Dans un contexte où il est question principalement de l'opposition faite à Jésus, les signes merveilleux qu'il donnait de sa mission étaient attribués à Béezzeboul, « chef des démons » :*

Mt., xii, 38-42.

Lors quelques-uns des scribes et Pharisiens lui répliquèrent disant : « Maître, nous voulons voir un signe venu de toi ! »

Il leur dit en réponse :

« Une génération maligne et adultère réclame un signe, et signe ne lui sera pas donné, hormis le signe de Jonas, le prophète.

Car tout ainsi que Jonas fut dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits<sup>1</sup>,

ainsi sera le Fils de l'homme dans le cœur de la terre trois jours et trois nuits.

Les Ninivites se lèveront au jugement de cette génération-ci, et ils la condamneront,

Lc., xi, 29-32.

Les foules s'étant assemblées,

il commença de leur dire :

« Cette génération-ci est maligne : elle requiert un signe, et signe ne lui sera pas donné, hormis le signe de Jonas.

Car tout ainsi que Jonas fut un signe aux Ninivites,

ainsi en sera-t-il du Fils de l'homme pour cette génération-ci.

1. Jonas, i, 17 (ii, 1).

car ils firent pénitence à la prédication de Jonas,  
et voici plus que Jonas, ici.

La Reine du Midi se dressera  
au jugement contre cette génération-ci  
et la condamnera,  
car elle vint du bout du monde  
écouter la sagesse de Salomon,  
et voici plus que Salomon ici. »

La Reine du Midi se dressera  
au jugement contre les hommes  
de cette génération-ci  
et les condamnera,  
car elle vint du bout du monde  
écouter la sagesse de Salomon,  
et voici plus que Salomon ici.

Les Ninivites se lèveront au  
jugement contre cette génération-ci,  
et la condamneront,  
car ils firent pénitence à la prédication de Jonas,  
et voici plus que Jonas, ici. »

*Groupe B. — Après la seconde multiplication des pains :*

Mt., xvi, 1-4.

Et survenant, des Pharisiens  
et des Sadducéens, pour l'éprouver,  
réclamaient de lui qu'il leur  
montrât un signe venu du ciel.

En réponse, il leur dit :

« Le soir vous dites : Beau  
temps ! car le ciel est rouge ;  
et le matin : Demain, mauvais  
temps ; car le ciel est rouge et  
sombre.

Ainsi vous savez juger de l'aspect  
du ciel,  
mais des signes des temps,  
vous ne le pouvez pas !

Une génération adultère et  
maligne réclame un signe,  
et signe ne lui sera pas donné,  
hormis le signe de Jonas. »

Et les laissant là, il s'en alla.

Mc., viii, 11-13.

Et les Pharisiens survinrent et  
ils commencèrent à le presser,  
requérant de lui un signe venu  
du ciel, pour l'éprouver.

Et gémissant du fond de l'âme,  
il leur dit :

« Qu'a cette génération-ci à  
chercher un signe ? — Je le dis en  
vérité... s'il est donné un signe à  
cette génération ! »

Et les quittant, il remonta en  
barque et s'en alla vers l'autre  
bord.

Autour de ces textes, les questions se pressent, qui ne sont  
pas toutes à discuter ici. Jésus prononça-t-il deux fois les  
paroles essentielles, dans des circonstances analogues et diffé-



rentes? Cela est probable sans être certain. Ce qui est clair, c'est que, fidèles interprètes en cela des aspirations de leur race (« les Juifs réclament des signes<sup>1</sup> »), un groupe de Phari-siens prétendait exiger du Sauveur des marques évidentes, éclatantes, matériellement constatables, de sa mission. Les miracles évangéliques, avec les dispositions morales et religieuses requises pour leur interprétation, étaient trop spirituels pour ces hommes charnels. Ils réclamaient en conséquence des prodiges différents, des météores « venus du ciel » ou des perturbations atmosphériques, dans le genre de ceux que la voix d'Élie le Thesbite, faisant tomber la foudre, « ouvrant et fermant le ciel à la pluie », avait autrefois provoqués<sup>2</sup>.

Les évangélistes s'accordent pour exclure les enquêteurs du privilège de la bonne foi : leur demande n'était pas sincère. Ils voulaient, par cette mise en demeure, éprouver le Maître et le tenter, quittes sans doute à attribuer au Malin les miracles qui pourraient se produire. Mais la ruse fut déjouée ; ces exigences se heurtèrent à un refus catégorique, touchant les signes « venus du ciel ». Saint Marc n'a consigné que ce refus ; dans saint Matthieu et saint Luc, Jésus élargit sa réponse, par une allusion à un signe particulier qui serait donné par Dieu à « cette génération-ci », et dont l'inintelligence coupable la condamnerait : le signe de Jonas. Quelle est donc la nature, et la portée de ce signe?

Nous en serions réduits aux conjectures, si nous ne possédions que le groupe B. Les épisodes de l'histoire du prophète les plus frappants, et aussi les plus populaires<sup>3</sup>, étaient sûrement le sacrifice volontaire de Jonas, sa survie miraculeuse, et le succès, presque aussi merveilleux, de sa prédication à Ninive. Ils symbolisent fort bien la mort rédemptrice du Christ, sa résurrection, et le succès postérieur de l'Évangile.

La présence, dans nos documents, du groupe de textes A, précise l'allusion et ensemble complique le problème. L'obstination des gens de « cette génération maligne et adultère »

1. I Cor., I, 22.

2. I (III) Reg., XVII, 1 ; XVIII, 36 suiv., 41 suiv. ; II (IV) Reg., I, 10 suiv. Ces prodiges étaient populaires. Voir Lc., IV, 25 ; Jac., V, 17.

3. La tradition rabbinique sur Jonas a été recueillie par H. Strack et P. Billerbeck, *KTM*, I, p. 642-649.

sera condamnée au dernier jour, et les exemples de docilité qui font, par contraste, ressortir leur infidélité, sont empruntés aux Gentils. C'est la Reine de Saba, venue de si loin pour se mettre à l'école de la sagesse de Salomon : les fils d'Israël, cependant, refusent d'écouter, ou dédaignent une bien autre sagesse ! Ce sont les Ninivites, princes en tête, qui se convertissent et font pénitence à la voix de Jonas : cependant, les fils d'Israël sont de glace à la voix d'un bien autre Prophète !

Partant de là, on est amené à chercher, dans la mission entière de Jonas, le prototype du signe promis par Jésus : le message du premier fut accepté par des païens, l'Évangile du second sera rejeté par la grande majorité des fils du Royaume. C'est là, incontestablement, le sens général du passage. Quel rôle y joue la résurrection du Fils de l'homme ? — La plupart des exégètes libéraux, en dénonçant comme une simple glose le verset 40 de saint Matthieu :

Car tout ainsi que Jonas fut dans le ventre du poisson,  
trois jours et trois nuits,  
ainsi sera le Fils de l'homme dans le cœur de la terre,  
trois jours et trois nuits,

suppriment pratiquement le problème<sup>1</sup>. Il ne reste, en ce cas,

1. C'est par exemple ce que fait A. H. Mc Neile, *The Gospel according to St Matthew*, London, 1915, p. 182, avec sa concision tranchante : « Le verset 40 ne peut être authentique : (1) il diffère de Luc ; (2) le titre de Fils de l'homme que Jésus s'applique à lui-même, arrive trop tôt (voir Mt., xvi, 20) ; (3) la prédiction serait inexacte, car le Seigneur fut « dans le cœur de la terre » non pas trois, mais deux nuits. » Cette critique chirurgicale perd de son prestige. L'étrangeté même des « trois jours et trois nuits », comparée à la formule universellement reçue : « le troisième jour » (voir ci-dessous, p. 506, la note O<sub>2</sub>, « *Ressuscité le troisième jour* »), rend une glose peu vraisemblable. Il est tout à fait arbitraire de prétendre que Jésus n'a pu s'attribuer le titre de Fils de l'homme qu'après la confession de Pierre. Quant à la différence d'avec le texte de saint Luc, elle s'explique au mieux par la citation textuelle du passage de Jonas, I, 17 (LXX, II, 1). M. Loisy, qui estime probablement interpolé tout ce qui concerne le signe de Jonas, *Les Évangiles Synoptiques*, I, p. 994, dit qu'il faut, en ce cas, renvoyer l'interpolation « à une époque fort ancienne, voisine de celle où la rédaction des Synoptiques peut être considérée comme arrêtée définitivement ». C'est reconnaître que rien, dans la teneur du texte, ne le disqualifie.

dans le signe de Jonas, aucune allusion positive et certaine à la résurrection. Tout au plus, dans la comparaison des deux missions, l'aventure du prophète vomi par le poisson offre-t-elle un terme de comparaison intéressant avec l'évangile de Pâques. Mais rien ne justifie cette éviction, d'autant que la parole est caractéristique, et formulée dans des termes différents de ceux qui étaient universellement reçus dans la Communauté primitive, et qu'une glose n'aurait pas manqué d'enclore. Un bon nombre de critiques catholiques, tout en maintenant le verset, l'expliquent comme un simple renvoi, allant à majorer, par un *a fortiori*, la comparaison entre le Christ et Jonas<sup>1</sup>. D'autres suggèrent qu'ici comme ailleurs, le premier évangéliste a pu réunir, en les soudant au moyen d'une transition dont il ne faudrait pas presser le sens, deux paroles du Seigneur prononcées en des temps différents, mais se rapportant au même objet. Dans ces hypothèses, l'allusion à la résurrection subsiste et garde valeur de prophétie; mais il faut reconnaître qu'elle perd de son relief.

Nous préférons l'exégèse qui garde à la transition de saint Matthieu son sens naturel, et au mot « signe », la portée ordinaire qu'il a dans l'Évangile : indice révélateur de l'action divine pour ceux qui sont bons, il motive pour ceux qui par leur faute l'interprètent à contre-sens, un jugement plus sévère. Le signe de Jonas, ce sont les traits essentiels de la destinée de Jésus, apparaissant en filigrane dans l'histoire du vieux prophète. Cette histoire, telle qu'alors tous la connaissaient d'après le livre de Jonas, c'était d'abord la mission du fils d'Amittai à des païens, et la fuite de l'élu, cherchant à se soustraire aux ordres de Iahvé. En vain! Dans le vaisseau, monté aussi par des païens, qui l'emporte, la

1. Le grand Maldonat a déjà ouvert cette voie comme une issue possible, et plausible. Elle a été reprise, entre autres, par A. van Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes*, Paris, 1908, p. 320 suiv. Le signe de Jonas ne serait pas un motif de croire proposé aux Juifs, mais un argument qui les condamnerait pour n'avoir pas voulu croire, alors que, sur de bien moindres indices, les Ninivites avaient cru. Le verset 40 serait une simple allusion au récit biblique : « Respondeo hac explicatione nihil aliud Christum docere voluisse quam se esse Iudaeis quod Jonas fuerat Ninivitis, eo etiam maiorem quo maius est mortuum resurgere quam evomi devoratum », Maldonat, *in loc.*

main du Seigneur va le chercher, le force à avouer sa faute. Jeté à la mer sur sa demande, il sauve ses compagnons par son sacrifice. Iahvé « suscite un grand poisson pour l'engloutir », et du fond de cet abîme, où il reste « trois jours et trois nuits », Jonas adresse à Dieu son fameux cantique. Rendu miraculeusement à la vie, il réussit à peine moins miraculeusement dans sa mission : princes en tête, les Ninivites se convertissent à la parole de l'envoyé de Iahvé, qui leur pardonne. Et cette miséricorde pour des Gentils paraît au Prophète excessive, abusive; il faut que Dieu lui rappelle, par des signes palpables, qu'il est le Père de toutes ses créatures. Cet admirable ensemble contient tous les éléments d'un *machal*, d'une de ces paraboles en action, conformes au génie d'Israël, comparaison et contraste, rayons et ombres, clarté pour les âmes droites, et aveuglement pour les méchants. Il n'y a pas, dans tout l'Ancien Testament, de prophétie plus propre à symboliser l'avènement tel qu'il s'est accompli, en Jésus et par lui, du Royaume de Dieu. Le sacrifice volontaire du Fils de l'homme, et jusqu'à ses répugnances humaines en face de la passion proche; la mort et l'ensevelissement, suivis de la survie; l'Évangile de Pâques prêché aux païens, et réussissant parmi eux jusqu'à provoquer le scandale des chrétiens venus d'Israël : toute cette prodigieuse aventure est préformée dans le livre, la personne et la mission de « Jonas le Prophète ».

« Cette génération maligne », finalement « adultère », au sens biblique du mot, et répudiée en conséquence, « cherche des signes? » — « Signe ne lui sera pas donné, hormis celui de Jonas le prophète! » Mais dans ce signe même, l'épisode majeur, autour duquel s'accomplira le grand partage, durant la génération apostolique, c'est le message de la résurrection, « le Fils de l'homme dans le cœur de la terre, trois jours et trois nuits », et Jésus, nouveau Jonas, échappé aux ombres du tombeau et à l'étreinte de la mort :

De l'angoisse où j'étais, j'ai crié vers Iahvé et il m'exauce,  
du ventre du schéôl, j'ai appelé, tu écoutes ma voix...  
et de la fosse tu fis remonter ma vie, Iahvé mon Dieu!<sup>1</sup>

1. Jonas, II, 3 et 7b : A. van Hoonacker, *loc. laud.*, p. 331, 332.

Toute l'antiquité chrétienne l'a compris ainsi, depuis saint Paul écrivant aux Romains : « Si tu confesses de bouche Jésus comme Seigneur, et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé<sup>1</sup> », jusqu'aux artistes des plus anciennes Catacombes qui ne se lassent pas de représenter le Christ Sauveur en Jonas, rendu à la vie par le monstre inexorable. Cette interprétation tire une nouvelle probabilité de l'étude du signe jumeau, sur le Temple réédifié.

#### LE SIGNE DU TEMPLE RÉÉDIFIÉ.

*Jésus vient de chasser les vendeurs du Temple :*

Jo., II, 17-22.

Ses disciples se souvinrent qu'il est écrit : *le zèle de ta maison me dévore*. Cependant les Juifs repartirent, en lui disant : « Quel signe nous montres-tu, pour agir de la sorte ? » Jésus repartit et leur dit :

« Détruisez ce temple et en trois jours je le relèverai. »

Là-dessus, les Juifs lui dirent : « Quarante-six ans durant a été édifié ce temple-ci ; et toi, en trois jours, tu le relèveras ? » Mais lui parlait du temple de son corps. Quand donc il fut ressuscité des morts, ses disciples se souvinrent qu'il avait dit cela, et ils crurent à l'Écriture et à la parole qu'avait dite Jésus.

*Pendant l'interrogatoire de Jésus, la nuit qu'il fut livré,  
on cherche des témoignages contre lui :*

Mt., xxvi, 61.

Mc., xiv, 57-59.

Finalement deux (faux témoins) s'avancèrent disant : « Cet homme a dit :

Je puis détruire le temple de Dieu et en trois jours le réédifier. »

Et quelques-uns se levant, déposaient faussement contre lui, disant : « Nous l'avons entendu dire : Je détruirai ce temple fait de main d'homme, et en trois jours j'en réédifierai un autre, non fait de main d'homme. »

1. Rom., x, 9.



*Sur le Calvaire :*

Mt., xxvii, 39-40.

Et ceux qui passaient là, le bafouaient, *branlant leur tête*<sup>1</sup> et disant :

« Toi qui détruis le Temple et en trois jours le réédifies, sauve-toi!

Si tu es fils de Dieu, descends de la croix ! »

Mc., xv, 29-30.

Et ceux qui passaient là, le bafouaient, *branlant leur tête*<sup>1</sup> et disant : « Va donc!

Toi qui détruis le Temple et le réédifies en trois jours, sauve-toi

en descendant de la croix! »

*Le diacre Étienne est trainé devant le Sanhédrin : Actes, vi, 13-14.*

Ils présentèrent des témoins menteurs qui disaient : « Cet homme-ci ne cesse de déblatérer contre le Lieu Saint et la Loi, car nous l'avons entendu dire que : Ce Jésus le Nazaréen détruira ce Lieu-ci et changera les coutumes que Moïse nous a transmises. »

Cette parole de Jésus eut un retentissement considérable, et son caractère énigmatique prêta largement à interprétation maligne, voire calomnieuse<sup>2</sup>. Il va sans dire qu'en la mettant dans la bouche de « faux témoins », les Synoptiques n'entendent nullement contester l'authenticité du dire : l'étrangeté de celui-ci le place au-dessus de tout doute. Le faux témoignage portait sur la signification révolutionnaire et anarchique donnée à une parole mystérieuse. Rien dans la carrière et l'attitude de Jésus ne permettait (et bien au contraire) de présumer ce sens. Quant à la portée véritable de cette déclaration, elle nous a été livrée par le quatrième évangéliste, qui prend soin d'observer que l'intelligence de la parole ne se fit jour dans la tête même des disciples, qu'après la résurrection.

1. Psaume xxii (xxi), 7; cix (cxviii), 25.

2. On peut voir, au sujet de Jo., ii, 17 suiv., J. Knabenbauer, *Commentarius in Johannem*, Paris, 1898, p. 132 suiv.; J. G. Belser, *Das Evangelium des heil. Johannes*, Freiburg i. B., 1905, p. 85 suiv.; Th. Zahn, *Das Evangelium des Johannes*<sup>3</sup>, Leipzig, 1921, p. 172-180; R. A. Hoffmann, *Das Wort Jesu von der Zerstörung und dem Wiederaufbau des Tempels*, dans *N. T. Studien G. Henrici... dargebracht*, Leipzig, 1914, p. 130-139. Le premier commentaire de M. Loisy, *Le Quatrième Évangile*, Paris, 1903, p. 288-300, est très complet et, sur bien des points, très pénétrant. Il est malheureusement dominé par les vues systématiques de l'auteur sur le caractère général de l'Évangile.

Jusque-là, ce fut lettre close pour les amis, pierre de scandale pour les adversaires.

Le signe, en effet, qui est une réplique de celui de Jonas, est, plus exclusivement encore, prophétique. Il ne vise les auditeurs du Sauveur qu'en tant qu'ils appartiennent à la génération témoin de la mort et de la première glorification du Fils de l'homme. Les Juifs qui contestaient le bien-fondé des pouvoirs exercés par le Maître sont assignés à ce jour prochain : alors le mystère s'éclaircira ; l'on verra de quel côté est le bon droit...

Le grand duel tragique des deux esprits, le judaïsant et le chrétien, se résume et se symbolise dans deux Temples. Au culte célébré exclusivement dans le magnifique édifice (« quelques pierres et quelle bâtisse ! »), où résidait, pour tout bon Israélite, la gloire de Iahvé, Dieu va substituer une religion plus large, en esprit et en vérité. Mais toute cette immense réalité se cache présentement, pour ce qui est visible, en Jésus : son corps est le frêle temple où résident, mieux que jamais dans un édifice fait de main d'homme, fût-ce au prix de quarante-six ans d'efforts, la gloire et les complaisances du Père. Et à tous ces grands de chair, à ces illusionnés réclamant des signes dans le ciel et discutant son autorité, le Maître jette le mot profond qui est à la fois un défi et une prédiction :

Détruisez ce Temple, et en trois jours je le relèverai !

Il n'importe pas que les esprits des auditeurs s'égarent présentement sur l'édifice matériel, en supputent la grandeur, opposent ironiquement aux forces présumées du Nazaréen l'énormité de la tâche qu'il assume ! Ce sont là erreurs d'interprétation que Jésus n'a pas à corriger : les esprits droits ne s'y tromperont pas : celui qui parle ainsi a fait ses preuves. Eux attendent en paix le signe divin annoncé. L'avenir se chargera de donner le mot de l'énigme, par le renversement de toutes les vues humaines. Il fera germer, dans le tombeau où son corps, travaillé jusqu'à la mort par ses ennemis, sera enfin déposé, la gloire du Fils de l'homme. Il bâtira sur cette pierre rejetée par les maîtres officiels de l'œuvre, un Temple non fait de main d'homme, que nulle tempête ne pourra ébranler, que la dent du temps n'entamera pas.

Les deux signes allégués par le Christ s'éclairent ainsi mutuellement, et tous deux renvoient à la résurrection. Sous les traits du vieux prophète jailli de l'abîme et reprenant pied sur le rivage des vivants, ou du nouveau Temple élevé de main divine parmi les ruines du Temple écroulé, c'est le vainqueur de la mort, c'est l'auteur de la vie, c'est le Seigneur ressuscité qui monte sur l'horizon évangélique. Les termes restent énigmatiques pour ses disciples eux-mêmes; les indifférents s'en moquent; les adversaires s'en irritent ou y cherchent des armes contre le Maître. Laissons ceux-ci conspirer, et ceux-là brouiller. L'heure viendra, et elle est proche, où les dires, gravés par leur forme incisive dans la mémoire de tous, prendront tout leur sens à la lumière des événements. Alors Pierre proclamera : « Sache donc toute la Maison d'Israël que Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous avez mis en croix ! »

### Conclusion.

S'ajoutant aux œuvres de sagesse et de puissance que nous avons passées en revue, ce fait miraculeux les couronne, achevant en lignes sublimes une carrière que tout démontre plus qu'humaine. Il y a entre la vie du Sauveur et sa résurrection une harmonie interne qui rend celle-ci plus croyable. Le triomphe final de l'esprit non aux dépens, mais à l'avantage éternel de la chair; le divorce noble en apparence <sup>1</sup>, mais au

1. Contre ce divorce, source de tous les docétismes et de tous les gnosticismes, un contemporain fait dire à Socrate, excellemment : « Ce corps est un instrument admirable, dont je m'assure que les vivants, qui l'ont tous à leur service, n'usent pas dans sa plénitude. Ils n'en tirent que du plaisir, de la douleur, et des actes indispensables comme de vivre. Tantôt ils se confondent avec lui; tantôt ils oublient quelque temps son existence; et tantôt brutes, tantôt purs esprits, ils ignorent quelles liaisons universelles ils contiennent, et de quelle substance prodigieuse ils sont faits. Par elle cependant, ils participent de ce qu'ils voient et de ce qu'ils touchent : ils sont pierre, ils sont arbres; ils échangent des contacts et des souffles avec la matière qui les englobe. Ils touchent, ils sont touchés... O mon corps... donnez-moi de trouver dans votre alliance le sentiment des choses vraies; modérez, renforcez, assurez mes pensées. Tout périssable que vous soyez, vous l'êtes bien moins que mes songes... Instrument que vous êtes de la vie, vous êtes à chacun de nous l'unique objet qui se compare à l'univers. » Paul Valéry, *Eupalinos ou l'Architecte*, Paris, 1924, p. 117-119. Ce déve-

fond chimérique et dangereux, du corps avec l'âme, dépassé; la victoire du juste, du bien, du sacrifice volontaire, et « toute justice » ainsi « accomplie »; la foi au Fils de Dieu motivée sans être contrainte et devenant raisonnable sans cesser d'être méritoire : tels sont les premiers aspects religieux du message pascal.

Il en est d'autres qui, pour n'être pas plus importants peut-être, sont mis plus explicitement en lumière dans le christianisme ancien : « mourir pour vivre » ou plutôt « mourir pour ressusciter » : mourir au mal, au charnel, à l'éphémère, à la nature égoïste, tarée et déchuë, pour revivre en grâce, en pureté, en esprit... Mais ces nouveautés, qui sont moins des notions chrétiennes que le christianisme même, appellent des développements qui feront l'objet du dernier Livre de cet ouvrage. Ce qu'il fallait noter dès à présent, c'est que la résurrection de Jésus n'est pas seulement le symbole de ce grand changement : elle est le gage de sa réalité, l'assurance donnée par Dieu à ceux qui s'y appliquent, qu'ils ne perdront pas leur peine et que leur vie vaut d'être vécue. C'est avec et par le Seigneur ressuscité que cette espérance a conquis le monde et s'impose encore, dans une certaine mesure, et pour leur bonheur, à ceux qui, nés en pays chrétien, ont cessé de croire à la réalité du fait de la résurrection. Sous ce rapport, William Sanday dit bien que ce fait est « la pierre d'angle du mysticisme chrétien<sup>1</sup> ».

C'est là ce que nul penseur ne tiendra pour négligeable et, moins qu'un autre, celui qui prétend juger d'une doctrine, au moins partiellement, par ses aptitudes à contenter l'intelligence et à guider noblement l'action. Sans accorder à cette façon de voir une valeur décisive, et surtout exclusive, nous avons le droit de rappeler, à ce propos, la maxime évangélique qui conseille de juger l'arbre par ses fruits; et de marquer le

loppement que j'abrège à regret, rejoint la doctrine que les scolastiques de la grande époque exprimaient en disant : « l'âme a pour le corps un appétit naturel », que la résurrection de la chair contentera : « anima... a corpore separata, est aliquo modo imperfecta, sicut omnis pars extra suum totum existens ». Saint Thomas, *Contra Gentiles*, l. IV, ch. LXXIX, et parall.

1. *Jesus Christ* dans *DBH*, II, p. 642, A.

contraste qui existe entre ces hautes vues et les fins de non-recevoir opposées par nos adversaires aux œuvres merveilleuses du Christ. Mal fondées en histoire, ces négations ne sont pas, en philosophie même, défendables : elles sont le reliquat de conceptions déterministes rigides, actuellement dépassées, ou de ces « soi-disant théories » de l'évolutionnisme radical, stigmatisées par Henri Poincaré dans ses *Dernières Pensées*, « qui se réduisent à des comparaisons grossières comme celles des sociétés avec les organismes <sup>1</sup> ».

Jésus sous bien des formes a répété, il a maintenu à l'encontre des attentes passionnées de ses disciples et des exigences chimériques de ses adversaires, que la foi ne s'imposait pas par des signes prestigieux, et qu'il fallait porter à la recherche du Royaume de Dieu, une vue nettoyée des mirages charnels, une simplicité d'enfant, une droiture, une sincérité entières, et l'amour antécédent du bien entrevu. A ceux qui cherchent ainsi, ses œuvres parlent assez haut. Puissent les autres y trouver du moins un motif de cultiver en eux ces dispositions, et « cueillir », en attendant mieux, sur cette Sagesse plus qu'humaine, ce que le vieux poète <sup>2</sup> appelait « le fruit imparfait de l'humaine sagesse ».

1. Henri Poincaré, *Dernières Pensées*; VIII, *La Morale et la Science*, Paris, 1913, p. 241.

2. Ἀτελὴ σοφίας καρπὸν ὀρέπειν, Pindare, *fragment 86*; éd. A. Puech, IV, Paris, 1923, p. 226.



## NOTE B,

### LE MIRACLE DANS LE BOUDDHISME ANCIEN ET DANS L'ISLAM

« J'ai dit tout à l'heure, observait déjà le grand Burnouf, que le moyen employé par Çākya pour convertir le peuple à sa doctrine était, outre la supériorité de son enseignement, l'éclat de ses miracles. Les preuves de cette assertion se rencontrent à chaque page des Sûtras, et je vois sans cesse répétée cette espèce de maxime : « Les miracles opérés par une puissance surnaturelle attirent bien vite les hommes ordinaires » ; *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*, Paris, 1844, I, p. 195.

Le progrès des études bouddhiques a confirmé ces vues en découvrant aux origines mêmes du Bouddhisme et antérieurement à la formation du Canon de ses Écritures, le culte du Bouddha adoré comme un dieu : voir A. Barth, *Quarante ans d'Indianisme, Œuvres d'Auguste Barth*, Paris, 1914-1918, I, p. 344 ; IV, p. 121 ; p. 323-325 : « Ce que cette découverte (des inscriptions d'Açoka Piyadasi, par Dr Führer à Kapilavastu) établit incontestablement, c'est l'antiquité dans le bouddhisme de son élément mythologique, et elle fournit un argument de plus à ceux qui pensent ou soupçonnent que le bouddhisme a bien pu commencer par là. »

Non seulement « le Bouddhisme populaire, le Bouddhisme des inscriptions d'Açoka, des Stupas et des reliques, des pèlerinages, des légendes épiques, le Bouddhisme des laïcs, est surtout une *bhakti* ou dévotion, une *pūjā* ou culte », observe L. de la Vallée Poussin, mais le Bouddhisme monastique lui-même n'est nullement étranger à la légende et à l'apothéose du Bouddha, en dépit de l'impression que certains textes de « rationalistes » (comme les appelle A. B. Keitter dans son *Buddhist Philosophy in India and Ceylon*, 1923) veulent inculquer. Le canon monastique donne tort à ces puristes tard venus. « C'est l'évidence même que les moines furent les patrons et les bénéficiaires des pèlerinages — que le Bouddha leur ordonne comme aux laïcs — et du culte des Stupas ; qu'ils partagèrent et créèrent les pieuses convictions où s'alimente la dévotion des simples fidèles ; qu'ils consignèrent dans leurs livres

mythes, légendes, hagiographie » ; L. de la Vallée Poussin, *Nirvāna*, Paris, 1925, p. 2 suiv., 7 suiv.

De même tout le Bouddhisme postérieur se développe en religion à dieux personnels : « Le Bouddhisme imite le Brahmanisme en faisant un dieu du Bouddha : des images du Bouddha furent dressées, la dévotion à sa divinité personnelle développée... » Malgré la tendance des rigoristes, pour lesquels Çakyamouni n'était qu'un homme, plus saint et plus pénétrant que les autres, un initiateur et non un dieu, le « Petit-Véhicule » lui-même (Hinayāna) « se développa en un polythéisme populaire : le Bouddha historique fut glorifié, et même divinisé... le Bouddha est le Dieu par-dessus les dieux, devātideva ; il connaît tout, il peut tout, **bien qu'aucune** relation ne soit définie entre l'adoration et l'objet du culte ». Quant au « Grand-Véhicule » (Mahā-yāna), de beaucoup le plus répandu et le plus vivant, il est essentiellement une religion à dieux personnels, une dévotion, un culte ; et c'est par là qu'il a conquis et, en partie, gardé l'Extrême Orient. Voir S. Radhakrishnan, *Indian philosophy*, London, 1923, I, ch. x, *Buddhism as a religion*, p. 580-610. Les phrases citées sont p. 583 et 588.

« Si l'apparition de Bouddha fut un grand tournant de l'histoire, cela vient non pas de la nouveauté de l'enseignement, mais de l'impression durable produite par une personne exceptionnelle... Ce qui a agi sur les cœurs, c'est le Bouddha transfiguré par l'amour et l'admiration de ses dévots. Idéalisée, entourée de l'auréole du merveilleux, enrichie d'éléments empruntés à d'autres religions, mais profondément populaires, plus la personne du Bouddha était mise hors des conditions de l'humanité, plus elle était une force vive à laquelle les fidèles pouvaient avoir recours. A l'origine, le culte s'adresse au seul Bouddha, et sa vie est l'unique type de vie parfaite. Avec le temps,... un panthéon se forme et se peuple de grands disciples, de saints et de bodhisattva. » Paul Oltramare, *L'Histoire des idées théosophiques dans l'Inde*. II. *La Théosophie bouddhique*, Paris, 1923, p. 484.

Mahomet, de son côté, fait état dans le *Coran* : Sour. 3, 43 ; 7, 101 suiv., 160, etc., des miracles des Prophètes, ses prédécesseurs : Moïse et Jésus, en particulier. « Pour lui-même, dit D. S. Margoliouth, les miracles qu'il revendique sont les victoires gagnées par l'assistance des anges, et le *Coran* lui-même, soit à cause de son contenu, naturellement inconnaissable au Prophète, soit à cause de son inégalable éloquence » ; *Muhammad*, dans *ERE*, VIII, p. 878, B. Voir le *Coran*, Sour. 46, 1 suiv. ; 53, 1 suiv. Ajoutez le don de prophétie proprement dit, *Coran*, Sour. 30, 2 suiv.

Dès l'origine, on a majoré ces données par une foule de prodiges, dont la collection est devenue sous le titre : *Preuve de la Mission*, un lieu commun de l'apologétique musulmane. Ainsi dans le manuel classique de Razi, II, *Théologie positive*, 1 : « THÈSE : Mahomet est l'envoyé de Dieu. Ceci est nié par les Juifs, les chrétiens et beaucoup de Dahrites, etc... PREUVES DE NOTRE THÈSE : Mahomet a rendu témoignage de son inspiration prophétique, et il a fortifié ce témoignage par le moyen de miracles. Tels sont : 1° le Coran, etc. ; 2° (le Prophète) nourrit une grande foule d'hommes, avec peu de nourriture, par une merveilleuse multiplication des pains ; 3° il fit couler de l'eau de ses doigts (pour abreuver son armée) ; 4° il entretenait conversation avec des animaux incapables de parler ; et bien d'autres miracles qu'une tradition ininterrompue confirme, etc. » M. Horten, *Die spekulative und positive Theologie des Islam, nach Razi* († 1209) *und ihre Kritik durch Tusi* († 1273), *nach Originalquellen übersetzt*, etc., Leipzig, 1912, p. 82, 83.

Par ailleurs « la croyance que Mahomet est monté une fois au ciel pendant le cours de sa vie a été considérée pendant près de douze siècles par les Musulmans comme un article essentiel de leur foi religieuse » ; A. A. Bevan, *Mohammed's Ascension in Heaven*, dans *Studien zur semitisch. Philologie und Religionsgeschichte... J. Wellhausen gewidmet*, Giessen, 1914, p. 51. Que cette croyance ait été délibérément inculquée par le Prophète, les trois passages du *Coran*, Sour. 81, 19 suiv. ; 53, 1-18 ; 17, 1 suiv., ne permettent pas d'en décider sûrement (Bevan, *loc. laud.*, p. 51-54), mais la croyance générale dans le miracle est certaine, et agit dès le début, comme en témoignent unanimement les plus anciennes biographies de Mahomet.

## NOTE C<sub>2</sub>

### UNE VÉRIFICATION SCIENTIFIQUE DU MIRACLE EST-ELLE POSSIBLE?

On ne peut répondre à cette question sans régler au préalable une question de vocabulaire. Bon nombre de contemporains, en effet, réduisent le rôle de la science à « une observation coordonnée de la nature. Elle enregistre et classe des faits et des successions habituelles de faits. Dès qu'elle veut aller plus loin et interpréter, comme elle y est naturellement conduite... elle (la pensée humaine) outre-passe le domaine de la Science proprement dite, au sens où on l'entend habituellement aujourd'hui » ; Louis de Launay<sup>1</sup>.

De même M. Pierre Termier observe : « Ce que, de nos jours, on appelle le plus communément Science, c'est la connaissance des phénomènes naturels et des lois qui les régissent. Cette science des phénomènes naturels et de leurs lois — c'est-à-dire de leurs *conditions* d'apparition, etc., à l'exclusion de leurs *causes* — paraît aujourd'hui à beaucoup de personnes moyennement instruites, la seule science... Il est clair que la science ainsi comprise n'aurait rien à nous apprendre sur les questions de causes et d'origines. Le domaine scientifique, *ainsi compris*, serait, *par définition même*, entièrement distinct du domaine philosophique et religieux<sup>2</sup>. »

Dans ce sens, il est manifeste qu'une vérification « scientifique » du miracle, quant à l'originalité et à la transcendance du fait, est impossible. Tout ce qui reste possible « scientifiquement » à qui emploie ce vocabulaire, c'est la constatation d'un fait nouveau, aberrant, actuellement inexplicable, « merveilleux ». Le « Savant » comme tel, n'ira pas plus loin ; mais, s'il est sage, il tiendra (continue l'éminent géologue) pour « factice, conventionnelle et, dès lors, franchissable, la limite qui sépare, du domaine philosophique, le domaine particulier de n'importe quelle science ». Il tiendra que la philosophie, « si elle est *distincte* des sciences particulières par son

1. Dans l'*Enquête* du « Figaro », 2-22 mai 1926 (cf. la revue *Études*, 5 juillet 1926, t. CLXXXVIII, p. 13-14) ; a paru aux « Éditions Spes », Paris, 1928.

2. *Ibid.* (cf. *Études*, t. CLXXXVIII, p. 19-20).

objet et par sa méthode, n'en est pas profondément *séparée*; que les conclusions des sciences particulières doivent être interprétées et fécondées par elle ». Ayant « le souci, non seulement des phénomènes et des lois, mais encore des causes et des origines, qui, pour lui, ne sont pas *nécessairement* inconnaisables », il abordera l'interprétation philosophique et, au besoin, religieuse, des faits étonnants par lui constatés.

Cet examen, s'il amène à reconnaître une intervention divine, mérite-t-il le titre de « scientifique » ? Sûrement non, si l'on restreint l'épithète aux limites assignées plus haut. Mais certainement oui, si on l'étend, comme la plupart des auteurs anciens, aux conclusions correctement tirées, par la pensée réfléchie, de constatations empiriques.



## NOTE D,

### L'ÉVOLUTION ÉPIGÉNÉTIQUE ET LE MIRACLE

On donne parfois le nom d'Évolution épigénétique à l'hypothèse transformiste suivant laquelle, sous l'influence de causes voulues et prévues par Dieu, des formes ou forces nouvelles apparaîtraient dans la Nature qui, jusque-là, n'y auraient préexisté que virtuellement, à l'état d'involution et d'implication. Fort différente dans son concept de la simple « évolution » : voir là-dessus Fr. von Hügel, *Eternal Life*, Edinburgh, 1912, p. 268 suiv., cette construction progressive du monde (épigénèse) est compatible avec le transformisme théiste, généralisé ou restreint : de ces différentes hypothèses, très claires définitions dans R. de Sinéty, *Évolutionnisme*, dans le *Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses*, II, 1925, col. 101 suiv. Un catholique ne peut donc refuser de la considérer : « Pour le transformisme chrétien, dit P. Teilhard de Chardin, l'action créatrice de Dieu n'est plus conçue comme poussant intrusivement ses œuvres au milieu des êtres préexistants, mais comme *faisant naître au sein des choses les termes successifs de son ouvrage*. Elle n'en est ni moins essentielle, ni moins universelle, ni moins intime pour cela » ; *Le Paradoxe transformiste*, dans *Revue des Questions Scientifiques*, LXXXVII, 1925, p. 80. Voir aussi H. de Dorlodot, *Le Darwinisme au point de vue de l'orthodoxie catholique*, I, Bruxelles, 1921. Cette hypothèse, entrevue sous une forme particulière par saint Augustin : voir, avec précaution, Henry Woods, *Augustine and Evolution*, Santa Clara, 1924, et R. Macaigne, *La Création*, Paris, 1924 ; ne paraît pas répugner à l'esprit, sinon à la lettre, de la philosophie de saint Thomas : A. D. Sertillanges, *Saint Thomas d'Aquin*<sup>3</sup>, 1921, II, p. 20-30. Elle semble rendre par contre plus malaisé le discernement du miracle : F. R. Tennant, *Miracle, its philosophical presuppositions*, Cambridge, 1925, p. 44 suiv. Un fait considéré à bon droit, en un temps, comme dépassant les forces naturelles, peut ensuite trouver son explication dans les mêmes forces majorées, arrivées à un stade ultérieur de leur évolution : miracle jusqu'à cette phase, phénomène naturel au delà !

Dans l'hypothèse du transformisme progressif athée, moniste, la question n'a pas de sens. Dans celle du transformisme théiste, la seule qui doive nous arrêter, le recours à la Providence permet de résoudre le problème, étant manifeste que Dieu, auteur à la fois du progrès des forces naturelles dans leur ligne, et de l'intervention miraculeuse, ne peut permettre, touchant celle-ci, une méprise résultant de l'ignorance invincible de celui-là. Outre cette réponse générale, reposant sur la double finalité concurrente de l'ordre naturel et du miracle, on observera que les progrès dans l'évolution des puissances naturelles, à les supposer réels, étant, — comme il conste de l'observation directe témoignant de la stabilité ordinaire du cours des choses, — extraordinairement rares, une coïncidence entre cette avance épigénétique et le fait candidat au titre de miracle, est antérieurement extrêmement improbable. Elle est, de plus, positivement exclue dans tous les cas où, postérieurement au fait étudié, la constance des lois naturelles sur ce point est demeurée certaine.

## NOTE E<sub>2</sub>

### L'ÉCOLE ESCHATOLOGIQUE : 1890-1915.

Le mot d'*École* ne doit pas être pris ici au sens abstrait, car les critiques qui ont, dans l'Évangile, attribué une place prépondérante à l'élément eschatologique, apocalyptique, ne forment pas un groupe défini, se réclamant d'un maître, comme par exemple l'École de F. C. Baur à Tübingen. Mais l'idée qui les rassemble est assez unifiante et les amène à des conclusions générales assez voisines, pour qu'on puisse les ranger sous la même dénomination.

L'histoire de la notion eschatologique, considérée comme une des clefs, ou même la clef principale de l'interprétation des origines chrétiennes, a été retracée, avec compétence et complaisance, par le plus brillant champion du groupe, Albert Schweitzer, dans son ouvrage fameux, *Von Reimarus zu Wrede*, Tübingen, 1906, refondu et complété sous le titre *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913, ch. xv, p. 222-235, et *passim*.

Le précurseur fut le protestant français, Timothée Colani, professeur à Strasbourg, travaillant sur les données apocalyptiques fournies par Dillmann, édition du *Livre d'Hénoch*, 1851, et Ad. Hilgenfeld, *Jüdische Apokalyptik*, 1857. L'ouvrage de Colani, *Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps*, Strasbourg, 1864, influença puissamment l'exégèse évangélique, soit en France, par Renan, soit en Allemagne et en Suisse, où W. Weiffenbach, *Der Wiederkunftsgedanke Jesu*, 1873, et G. Volkmar, *Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit*, 1882, reprirent plusieurs de ses idées.

Les vrais fondateurs de l'École, au sens large défini plus haut, furent le professeur alsacien G. Baldensperger, *Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit*, Strasbourg, 1888, <sup>2</sup>1892, <sup>3</sup>I, 1903, et Joh. Weiss, professeur à Goettingen, dans son court mémoire, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Goettingen, 1892, devenu un livre en 1900, sous le même titre.

Albert Schweitzer, enfin, né en 1875 à Kaysersberg en Haute-Alsace, pasteur puis professeur à Strasbourg, et, depuis 1913, missionnaire au Congo, est sans contredit la figure la plus attachante du groupe. Esprit curieux et universel, musicien, philosophe, médecin, historien, il est un tenant fervent de la religion de l'Esprit, et ne demande guère à l'Évangile qu'une mystique. Son livre mordant et vigoureux, radical à la fois et religieux, a obtenu un très vif succès, notamment en Angleterre, où il a été traduit en 1911 et a fait sensation. Les idées de l'auteur ont eu d'autant plus d'influence, peut-être, qu'elles s'insèrent, à leur heure, dans la trame d'un exposé où est retracée l'histoire des recherches concernant les origines chrétiennes, depuis Reimarus jusqu'en 1913. « L'eschatologisme conséquent » expliqué dans la *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, p. 390-443, ressort, nous dit-on, de l'étude du problème soulevé par W. Wrede, dans son travail sur le secret messianique dans les Évangiles, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, 1901, et par Schweitzer lui-même, dans son mémoire, *Das Messianitaets-und Leidensgeheimnis*, paru la même année. Seulement, Wrede a mal résolu le problème « parce qu'il a d'avance renoncé à expliquer l'Évangile de Jésus par l'apocalyptique juive de son temps ».

Les idées de J. Weiss ont fortement influencé les commentaires de M. Alfred Loisy, *Les Évangiles Synoptiques*, Ceffonds, 1907, 1908, et tous ses écrits de cette époque. Sans professer l'eschatologisme intégral — Schweitzer lui reproche cette inconséquence, et de « n'avoir pas senti toute l'importance des problèmes soulevés par Wrede et par moi-même », *Leben-Jesu-Forschung*, p. 568 — Loisy met dans un relief singulier l'élément apocalyptique de l'Évangile de Jésus. Il va jusqu'à revendiquer pour cet élément « la prépondérance », et à faire de l'Évangile « un enseignement essentiellement eschatologique, enthousiaste et mystique » ; *Jésus et la tradition*, 1910, p. 144, 190.

Depuis, M. Loisy s'est fait l'écho de l'École *religionsgeschichtlich* de H. Gunkel, W. Bousset, R. Reitzenstein, G. P. Wetter, etc., comme il s'était, auparavant, inspiré de H. J. Holtzmann, J. Réville, A. Jülicher, etc...

C'est en Angleterre que l'eschatologisme a provoqué le plus d'émotion : le nombre d'écrits consacrés à cette question est considérable, notamment entre 1904 : Lewis A. Muirhead, *Eschatology of Jesus*, Melrose, — et 1914 : H. L. Jackson, *The Eschatology of Jesus*, London. C. Emmet a répété Schweitzer dans *The eschatological question in the Gospels*, Edinburgh, 1911. Parmi les tra-

vaux récents, il faut mentionner l'essai incomplet, discutable, mais profond et original, du Baron Friedrich von Hügel, *The Apocalyptic Element in the Teaching of Jesus*, paru dans ses *Essays and Addresses on the Philosophy of Religion*, 1<sup>re</sup> série, London, 1921, 2<sup>1924</sup>, p. 119-143. Sur l'auteur, je me suis expliqué dans *RSR*, XV, 1926, p. 167 suiv.

La vogue de l'eschatologisme ayant coïncidé avec la phase de la crise moderniste, les idées de J. Weiss et des autres tenants de l'École ont été vulgarisées, discutées et souvent faussées dans une quantité d'écrits médiocres entre 1900 et 1910. Les principaux auteurs modernistes : A. Loisy, G. Tyrrell, *Christianity at the Cross Roads*, London, 1909, etc., leur ont fait une très large place.

Les réfutations et exposés n'ont pas manqué du côté catholique. La question a été traitée déjà dans des ouvrages anciens — car elle est aussi vieille que l'exégèse chrétienne : on trouvera les opinions des Pères résumées dans L. Atzberger, *Geschichte der Christlichen Eschatologie*, Freiburg i. B., 1896; ou dans les *Commentaires* de J. Maldonat et de J. Knabenbauer sur le ch. xxiv de saint Matthieu. Bossuet a de très belles pages, qui n'ont pas vieilli, dans ses *Méditations sur l'Évangile* écrites en 1695, publiées en 1731, journées 67 à 86. On indiquera seulement encore, comme plus accessibles et plus pénétrants, les travaux du P. M. J. Lagrange, *RB*, XV, 1906, p. 382 suiv.; *Évangile selon saint Marc*, 1911, p. 310-330; *Évangile selon saint Luc*, 1921, p. 520-537; *Évangile selon saint Matthieu*, 1923, p. 454-474; de E. Mangenot, *DBV*, II, col. 2262-2278 (exégèse), et *DTC*, V, col. 2054-2552 (théologie); d'Yves de la Brière, *DAFC*, I, col. 1219-1248, et de A. Lemonnyer, *Ibid.*, col. 1911-1928; de Karl Weiss, *Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi*, Münster i. W., 1916; du cardinal Louis Billot, *La Parousie*, Paris, 1920; de J. Huby, *Verbum Salutis, Évangile selon saint Marc*<sup>7</sup>, 1927, p. 329-353.



## NOTE F<sub>2</sub>

### • CETTE GÉNÉRATION NE PASSERA PAS... •

« Ainsi vous, quand vous verrez tout cela [πάντα ταῦτα],  
Connaissez qu'il est proche, aux portes.  
En vérité, je vous le dis :  
Cette génération ne passera pas [οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη],  
avant que tout ceci n'arrive [ἕως [ἀν] πάντα ταῦτα γένηται].

Mt., xxiv, 33-34.

« Ainsi vous aussi, quand vous verrez cela arriver [ταῦτα γινόμενα],  
Connaissez qu'il est proche, aux portes.  
En vérité je vous le dis :  
Cette génération ne passera pas  
devant que tout ceci n'arrive [μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται]. »

Mc., xiii, 29-30.

« Ainsi vous aussi, quand vous verrez cela arriver [ταῦτα γινόμενα]  
Connaissez qu'est proche le Règne de Dieu.  
En vérité je vous le dis :  
Cette génération ne passera pas  
avant que tout n'arrive [ἕως [ἀν] πάντα γένηται]. » (Lc., xxi, 31-32.)

Ces textes posent, on le sait, la question la plus difficile concernant les prophéties de Jésus. Ils semblent bien en effet annoncer comme certain, dans les limites de la génération alors vivante, l'accomplissement de tout ce qu'a prédit le Christ, y compris l'avènement du Fils de l'homme comme Juge universel, et le rassemblement de tous les hommes devant son tribunal. Dès lors, l'ignorance du jour et de l'heure, dont l'affirmation suit immédiatement, ne pourrait s'entendre que de l'ignorance du jour précis, de l'heure exacte, jour et heure devant tomber au cours de la génération actuelle.

Cette difficulté est surtout d'ordre littéraire et rédactionnel. Car, nous le verrons, c'est moins le contenu des prophéties qui la crée que la suite du discours, et son enchaînement. Avant d'en proposer la solution, il convient d'examiner attentivement le sens des termes, et de passer brièvement en revue les explications données à ce sujet.

*Ἡ γενεὰ αὐτῆς.*

Le mot de génération (γενεά; heb. *dór*) signifie habituellement, dans le grec commun, *race, famille, lignage*; bref, une collectivité issue d'un même sang : Moulton et Milligan, *VGT*, p. 122. Le sens biblique est analogue, et aussi étendu, notamment dans le grec des Septante : J. Knabenbauer, *Commentarius in Evangelium sec. Matthaeum*, II, p. 343.

On ne peut donc débouter, par voie philologique, ceux des Pères anciens ou des exégètes modernes qui ont entendu l'expression, dans notre passage :

ou de la communauté des croyants, considérés comme une race, une famille spirituelle : Origène, Chrysostome, Théophylacte;

ou de la race humaine en général, de l'humanité : saint Jérôme, comme explication possible, ainsi que la suivante, J. Maldonat;

ou de la race juive, prise d'ensemble : saint Jérôme, comme possible, Bisping, Dorner, Knabenbauer, *loc. cit.*; Zorell, *NT Lexicon*, p. 105; Ferd. Prat [*RSR*, 1927, p. 316-324].

Cette interprétation, couverte par des autorités considérables, est, de plus, sous sa dernière forme, plausible et ingénieuse. Elle coupe la difficulté par la racine. Il est manifeste en effet que, ainsi comprise, la parole de Jésus ne peut plus provoquer d'étonnement. Mais le fait seul qu'elle en a tant provoqué, et depuis si longtemps, doit faire craindre que cette voie, si aisée, ne soit pas la plus sûre.

Pour mon compte, je ne pense pas pouvoir la suivre.

1° S'il est excessif de dire, avec H. J. Holtzmann et Th. Zahn, que l'expression γενεὰ αὐτῆς a toujours, dans le grec évangélique, le sens de « génération contemporaine », il est difficile de nier que, dans beaucoup de cas, ce sens ne s'impose; et que, dans la plupart des autres, il est le plus naturel : Preuschen-Bauer, *Griechisch-Deutsches Woerterbuch zu den Schriften des NT*, 2<sup>e</sup> éd., 1925, col. 241, 242. H. B. Swete fait remarquer que si « occasionnellement, dans les Septante, γενεά (*dór*) signifie une classe d'hommes sans référence à une époque donnée, dans les évangiles l'expression se rapporte apparemment, en tous les cas, à la génération à laquelle appartenait le Seigneur lui-même » : *The Gospel according to S. Mark*<sup>3</sup>, 1920, p. 315. Les épithètes qui sont données à cette génération, et la stigmatisent *par comparaison avec d'autres générations d'hommes*, semblent décisives en ce sens. Par exemple, dans Mt., xi, 16 suiv.

A qui comparerai-je cette génération-ci ?

Elle est pareille à de petits enfants assis sur les places et qui s'interpellent en criant :

Nous vous avons chanté du gai, et vous n'avez pas dansé,  
Nous vous avons chanté du triste, et vous n'avez pas gémi.

Vint en effet Jean Baptiste, ne mangeant ni ne buvant,  
et l'on dit : Possédé !

Vint le Fils de l'homme, mangeant et buvant,  
et l'on dit : Glouton, buveur, ami des publicains et des pécheurs !

N'est-il pas manifeste, par les exemples allégués, que cette génération de malcontents, interprétant tout en mal, est celle même où vit le Christ ? Plus clair encore est le passage où il est dit que « les gens de Ninive, au jour du jugement, se lèveront contre cette génération-ci, et la condamneront, parce qu'ils se sont convertis à la prédication de Jonas, *et il y a plus que Jonas ici*, etc. », Mt., xii, 39 suiv. ; Mc., viii, 12 ; Lc., xi, 29-32. Voir aussi Mt., xvii, 17, et parall. : « O génération sans foi et perverse, jusqu'à quand serai-je avec vous ? Jusqu'à quand vous supporterai-je ? » Mc., ix, 19 ; viii, 38, etc.

2° Dans le texte même, le sens devient faible jusqu'à l'insignifiance, si l'on entend « cette génération-ci », de la race humaine en général, ou de l'ensemble des croyants. La solennité de la déclaration : « En vérité, je vous le dis... » et de la conclusion : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas », ne s'explique plus en ce cas.

Si l'on entend « cette génération » de la race juive, qui durerait jusqu'à la fin, témoin vivant de la faute et du châtement, on obtient un sens meilleur. Mais cette interprétation, qui ne peut se prévaloir d'un appui patristique aussi imposant que les précédentes, est exclue, me semble-t-il, par le contexte. La question posée par les apôtres, dès le début, porte sur le temps : « Dis-nous *quand* cela sera » ; Mt., xxiv, 3 ; Mc., xiii, 4 ; Lc., xxi, 7. La réponse de Jésus porte également sur le temps : la parabole du figuier qui l'introduit le montre à l'évidence : « *Quand* ses branches (du figuier) deviennent tendres et que son feuillage pousse, *vous connaissez que proche est l'été*. Ainsi vous, *quand* vous verrez tout cela, etc... ». Les expressions mêmes employées : « *ὅ μὴ παρέλθῃ* », et le contexte immédiat imposent le sens temporel. Voir Karl Weiss, *Exegetisches zur Irrtumslosigkeit und Eschatologie Jesu Christi*, 1916, p. 107 suiv.

Nous entendons par conséquent ἡ γενεὰ αὕτη, de la génération d'hommes contemporaine du Christ. On peut, après Swete, se demander si le mot de γενεὰ n'a pas été choisi même à cause de son

indétermination<sup>1</sup>. Mais cette hypothèse semble moins probable quand on relit le passage dans son ensemble.

*Ταῦτα, πάντα ταῦτα.*

L'autre mot important est : « ceci ; tout ceci ; toutes ces choses : ταῦτα, πάντα ταῦτα ». En quel sens l'entendre ?

Il s'agit naturellement de la réponse donnée à la question du début. Et, pour Marc et Luc, la chose ne souffre pas difficulté ; car le πάντα ταῦτα de Mc., xiii, 30 est le pendant exact du ταῦτα... πάντα de Mc., xiii, 4. Semblablement, le « tout arrivera, πάντα » de Lc., xxi, 34, fait écho au ταῦτα de Lc., xxi, 7. Dans les deux cas, une seule question est posée, qui porte exclusivement sur la ruine du Temple et les événements concomitants.

Cette interprétation, qui lève l'obscurité principale, est d'autant plus plausible que le : « Quand vous verrez ces choses arriver, ταῦτα γινόμενα » de Mc., xiii, 29, et Lc., xxi, 31, ne peut s'appliquer qu'aux signes demandés au début par les disciples, et naturellement visibles. C'est bien de la sorte que l'entend le Maître dans la parabole du figuier, offrant dans son éveil printanier des indices qui prêtent à interprétation certaine. Or des signes de ce genre précéderont le premier événement, prévisible et évitable, puisque Jésus conseille de le fuir ; tandis que l'événement ultime sera foudroyant, inévitable, sans recours possible.

Cette solution est la plus simple, et solidement fondée. Voir M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*<sup>2</sup>, 1920, p. 324 suiv. ; J. Huby, *Évangile selon saint Marc*<sup>1</sup>, 1927, p. 347, 348, etc. E. Klostermann, *Das Markusevangelium*<sup>2</sup>, 1926, p. 148, observe justement là-dessus que la réponse au « quand (πότε) » du verset Mc., xiii, 4, exige des signes visibles. Il en va de même pour le troisième évangile.

Le premier évangile présente un cas plus compliqué, mais dont l'étude achèvera de mettre au clair la valeur de la réponse que nous venons d'esquisser pour les autres Synoptiques.

Au début du discours, tel que le rapporte Matthieu, deux questions sont posées distinctement :

« Dis-nous quand cela (ταῦτα) sera (la ruine de Jérusalem qui vient d'être prédite) ;

« et quel sera le signe de ton avènement (τῆς σῆς παρουσίας) et de la consommation des siècles ? » Mt., xxiv, 3.

1. M. L. C. Fillion, *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, III, 1922, p. 583, va plus loin et admet que nous devons comprendre « à la lumière de tout ce qui précède, que les mots : cette génération, ont en cet endroit un double sens ».

Il semble, à première vue, que le « tout ceci, πάντα ταῦτα » du verset 34, couvre les deux réponses et s'applique à la fois aux deux avènements, à la ruine de Jérusalem et à la Parousie finale.

Cette impression, à vrai dire, constitue la difficulté principale de tout le passage; et il est instructif de voir que, parce qu'elle répond à leur désir de prendre en défaut l'enseignement du Christ, une inférence rapide et, osons le dire, superficielle, est acceptée pour argent comptant par les critiques d'extrême gauche, depuis S. Reimarus jusqu'à nos jours.

Une étude plus objective du texte entier, c'est-à-dire de son contenu, et de sa forme et structure littéraires, nous convainc, au contraire, que le πάντα ταῦτα de Mt., xxiv, 34 répond — chez lui comme chez Marc et Luc — au ταῦτα de Mt., xxiv, 3, et vise exclusivement la première question des disciples. La seconde question reçoit également sa réponse, mais au verset 36 : περί δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν.

Mt., xxiv, 3.

Εἰπέ ἡμῖν πότε ταῦτα ἔσονται,

καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας  
καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος;

Mt., xxiv, 33, 34; 36.

οὕτως καὶ ὑμεῖς ὅταν ἴδῃτε πάντα ταῦτα,  
γινώσχετε ὅτι ἐγγύς ἐστιν, ἐπὶ θύραις.  
Ἄμην λέγω ὑμῖν ὅτι  
οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη  
ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται.....  
περί δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας  
οὐδεὶς οἶδεν  
οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν  
οὐδὲ ὁ υἱός,  
εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος

Que le πάντα ταῦτα s'applique à l'avènement premier du Fils de l'homme dont les signes avant-coureurs ont été détaillés plus haut, cela ressort de la nature des choses prédites, et de l'usage de Matthieu dans un passage parallèle, où après avoir dit que : « tout le sang innocent versé sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'à celui de Zacharie, fils de Barachie, viendra, ἔλθῃ » sur les scribes et les Pharisiens, qui mettent le comble aux crimes paternels, Jésus conclut :

Ἄμην λέγω ὑμῖν,

ἥξει ταῦτα πάντα ἐπὶ τὴν γενεὰν ταύτην

En vérité, je vous le dis,

tout ceci viendra sur cette génération-ci. Mt., xxiii, 36.

Sur ce texte, voir Ant. Malvy dans *RSR*, 1924, p. 539-544; et sur l'opportunité, à cette place, de la déclaration solennelle qui suit :



« Le ciel et la terre passeront, mes paroles ne passeront pas », voir *supra*, p. 289, 305.

Quant à l'ἡ ἡμέρα ἐκείνη de Mt., xxiv, 36, pour signifier le dernier jour, l'avènement suprême (ἡ ἐσχάτη ἡμέρα : Jo., vi, 39 suiv. ; xi, 24 ; xii, 48 ; I Petr., i, 5 ; — ἡ ἡμέρα tout court : Mt., xxv, 13 ; I Thess., v, 4, c'est un terme consacré : Mt., vii, 22 ; Lc., xxi, 34 ; II Thess., i, 10 II Tim., i, 18.

Aux deux questions posées, fort différentes, bien qu'en continuité, et appartenant au même dessein de Providence, dont elles concernent les phases décisives, des réponses sont données, très différentes aussi.

Précédé par des signes multiples, et partiellement lisibles, le premier avènement, dont la ruine de Jérusalem forme le trait saillant, pourra être prévu par une sage interprétation des signes des temps, comme on escompte la venue de la belle saison d'après l'éveil printanier d'un figuier. Et « tout ceci » s'accomplira au cours de la génération présente. Ce grand jour est proche.

« Mais (περὶ δέ) », de signe décisif touchant la Parousie finale du Fils de l'homme et « la consommation du siècle » il ne sera pas donné. Car de *ce Jour-là*, le Père s'est réservé la connaissance, et il ne la partage avec personne. Tout ce qu'on en doit savoir, c'est que ce jour ne s'annoncera pas plus qu'un éclair et que le coup de filet enserrera dans ses mailles le genre humain tout entier. On ne peut mieux le comparer qu'au déluge : Mt., xxiv, 37. Le cataclysme alors surprit tous les contemporains de Noé, et ne laissa rien hors de son atteinte : « il en sera ainsi de la Parousie du Fils de l'homme ». Quant à la « consommation du siècle, συντελεία τοῦ αἰῶνος », elle indique toujours dans Matthieu la fin du monde, et est invariablement considérée comme un terme éloigné : le temps de la moisson après toutes les vicissitudes de la lutte entre l'ivraie et le bon grain, Mt., xiii, 39 ; la conclusion d'une longue journée de pêche, Mt., xiii, 49 ; et enfin, en clair, l'achèvement de l'œuvre apostolique et de l'expansion du Royaume de Dieu : « Et voici, je suis avec vous *tous les jours, jusqu'à la consommation du siècle* : ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος », Mt., xxviii, 20. La perspective ouverte par ces derniers mots n'exclut-elle pas, à elle seule, l'interprétation qui attribuerait à Jésus l'attente, et la prédiction certaine, de l'imminence du dernier jour ?

La structure même du discours, dans les divers évangélistes, est très digne d'attention, par le grand nombre de traits communs, de paroles rythmées, de suites caractéristiques et de points de repère, encore visibles quand ils sont déplacés, que tous contien-

nent. Cette identité du fond, pour les parties communes, ne permet pas de douter qu'il y ait, à la base de notre triple synopse, une première collection des oracles de Jésus sur ce sujet, un discours principal où, prenant texte des bâtiments du Temple, le Maître avait prophétisé, dans le style apocalyptique qui convenait à ce jugement de Dieu, la ruine de Jérusalem, et ce qu'on peut appeler son premier avènement. De là, et peut-être tout d'une haleine, il avait passé au second, à la Parousie, terme de l'expansion du Royaume sur terre : chacun de ces faits immenses avait été caractérisé par des traits, dont la présence, dans nos rédactions actuelles, nous a permis de distinguer les plans.

Après cela, une étude littéraire un peu poussée montre que chacun de nos évangélistes a là, comme ailleurs, mais plus qu'ailleurs, imprimé sa marque propre à sa rédaction. A côté des paroles du Seigneur qui figurent dans la triple synopse, il en est d'autres qui sont propres à chaque version. Dans celle de Matthieu, cette partie originale, si l'on prend le discours dans son entier, c'est-à-dire en y comprenant le ch. xxv, qui en fait évidemment partie, égale, si elle ne dépasse en étendue, les parties communes. Ainsi que l'a très bien vu le P. Lagrange, dans le dernier des ouvrages où il ait repris la question, *Évangile selon saint Matthieu*, 1923, p. 454 suiv., le pôle principal du discours passe, chez Matthieu, du premier avènement au second. Dès le début, celui-ci est envisagé, et l'apothéose finale le décrit avec ampleur. Il en résulte une « admirable composition », une véritable σύνταξις τῶν κυριακῶν λόγῶν à ce propos. Mais si nous observons ce qu'elle ajoute aux autres, et comment s'insèrent dans sa trame des paroles qui sont rapportées par Marc et Luc ailleurs, dans des contextes plus naturels, nous devons reconnaître qu'il y a, dans ce vaste ensemble, une part de rédaction relativement considérable.

La comparaison de Marc et de Luc entre eux n'est pas moins instructive.

## NOTE G<sub>2</sub>

### RÉSURRECTIONS DE MORTS DANS LES RÉCITS HELLÉNIQUES ET RABBINIQUES

Sur ce thème, voici, traduit intégralement et littéralement, le florilège colligé par R. Bultmann : *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Goettingen, 1921, p. 143.

#### *Résurrection de morts.*

Fiebig (*Jüd. Wundergesch.*, 36 suiv.) cite un texte de la Mechilta qui exprime la croyance d'après laquelle un Rabbi pourrait ressusciter des morts : toutefois, je ne connais aucune histoire d'origine juive, qui raconte un fait de ce genre. Au contraire, quelques-unes de ces histoires nous ont été conservées dans la tradition hellénistique. D'après Weinreich, 172, la résurrection des morts jouait un rôle dans la légende des philosophes : Héraclide le Pontique racontait une résurrection de mort opérée par Empédocle (Diog. Laert., VIII, 6, 1) : Ἡρακλείδης μὲν γὰρ τὰ περὶ τὴν ἄπνου διηγησάμενος ὡς ἔδοξάσθη Ἐμπεδοκλῆς ἀποστείλας τὴν νεκρὰν ἄνθρωπον (Weinreich, 172, 1). Dieterich cite une formule magique [pour ressusciter les morts, *Abraxas*, 167 suiv. (*Kleine Texte*, 79, p. 27; Reitzenstein, *Hellenist. Wundererzähl.*, 41, 3). Dans Lucien, *Philops.*, 26, le médecin Antigonos demande : τί θαυμαστόν;... ἐγὼ γὰρ οἶδά τινα μετὰ εἰκοστὴν ἡμέραν ἢ ἡ ἑτάφη ἀναστάντα, θεραπεύσας καὶ πρὸ τοῦ θανάτου καὶ ἐπειδὴ ἀνέστη τὸν ἄνθρωπον. Et Alexandre d'Abonotichos se vante que ἐνίους δὲ καὶ ῥῆθι ἀποθανόντας ἀναστήσει (Lucien, *Alex.*, 24).

Philostrate raconte, *Vita Apollon.*, IV, 45, une histoire détaillée. Apollonius rencontre le cercueil d'une fiancée, suivi par le fiancé en larmes avec d'autres gens en deuil; Apollonius ressuscite la fiancée, προσεψάμενος αὐτῆς καὶ τι ἀφανῶς ἐπειπὼν.

Pline raconte l'éveil d'un homme qui semblait mort : *Hist. nat.*, VII, 124 (37); XXVI (III, 7), et la même histoire reparait, embellie, dans Apulée, *Florida*, 19 (*Kl. Texte*, 79, 18-20).

C'est tout, et c'est peu, quand on songe à l'énorme masse des deux littératures, rabbinique et hellénique, qui a fourni ces glanes. Encore perdent-elles à peu près toute valeur de comparaison, quand on prend la peine de les lire dans leur contexte.

Héraclide le Pontique, cité par Diogène Laërce, VIII, 11, éd. Cochet-Didot, p. 220, raconte en effet, à propos de la mort d'Empédocle, que celui-ci « ayant acquis de la gloire pour une femme qu'il

aurait rappelée à la vie » offrit un sacrifice suivi d'un banquet, auquel il invita ses amis, et que, le lendemain, on le chercha en vain. Or le même Diogène Laërce, à la même place et à propos du même épisode, rapporte la version d'Hermippe, précise et circonstanciée, d'après laquelle, « *ayant guéri une certaine Panthée, femme d'Agrigente, dont les médecins désespéraient*, Empédocle offrit un sacrifice en actions de grâces, y invita quatre-vingts personnes », et à la suite du banquet, disparut. Suivent d'autres versions de la mort d'Empédocle. J. Bidez, *La biographie d'Empédocle*, Gand, 1894, p. 32 suiv., voit là une simple légende. Ettor. Bignone, *Empedocle, Studio critico*, Turin, 1916, p. 72 et note, admettrait « la guérison d'une femme tombée en catalepsie ».

La formule citée par Dieterich et Reitzenstein atteste seulement la croyance de certains magiciens, estimant que l'initiation conférerait un tel pouvoir au théurge, que, « par le moyen des paroles ineffables » il « ne parlait plus en homme, mais participait au pouvoir des dieux » : voir le texte du grand papyrus magique de Paris, cité par H. Hubert, *Magia*, dans *DAGR*, III, 2, p. 1510, B.

Les citations de Lucien sont encore plus inopérantes. Dans le dialogue intitulé *le menteur par plaisir ou l'Incrédule*, les personnages racontent une série de contes incroyables, de plus fort en plus fort ! Cléodème vient de dire qu'il a été visiter les enfers, où il a été présenté à Pluton et a recueilli de sa bouche certaines prédictions. « Qu'y a-t-il d'étonnant à cela ? riposta Antigonos. Je connais bien un homme qui est ressuscité vingt jours après qu'on l'avait enterré ! Je l'ai soigné avant sa mort, et depuis qu'il est revenu à la vie. — Et comment, lui dis-je, son corps n'a-t-il pas pourri pendant ces vingt jours, et n'est-il pas mort de faim, à moins que vous n'ayez soigné là un autre Epiménide (qui était censé avoir dormi cinquante ans de suite) ! » *Philopseustes*, 26 ; trad. Eugène Talbot, II, p. 247.

Pour Alexandre d'Abonotichos, Lucien le présente comme un maître charlatan : « Il avait envoyé dans les pays étrangers des émissaires chargés de semer chez les différents peuples des bruits favorables... ils répandaient partout qu'Alexandre découvrait et faisait retrouver les esclaves fugitifs et les voleurs, dénonçait les brigands, révélait les trésors cachés, guérissait les malades, et même avait ressuscité quelques morts » ; *Alexandre ou le Faux Prophète*, 24 ; Talbot, I, p. 463. Ce sont là de pures vantardises, données comme telles, et Lucien est très capable d'avoir corsé le dernier trait pour mieux camper son personnage.

Pline, et après lui, Apulée, qui l'embellit en effet, conte une

historiette à l'honneur d'Asclépiade, « l'un des princes de la médecine ». Il rencontre un homme qu'on tenait pour mort, et qu'on se préparait à mettre en terre. Lui cependant « l'examine, note attentivement quelques signes, palpe et repalpe le corps de l'homme, y trouve la vie qui s'y recèle. Aussitôt il crie : Cet homme est vivant, etc. ». Apulée, *Florida*, 19, éd. Paul Vallette, 1924, p. 168.

Reste le récit de Philostrate dans la vie d'Apollonius de Tyane, écrite précisément dans un but de propagande philosophique ; voir plus haut, t. II, p. 219, note A<sub>2</sub>, *Apollonius de Tyane et sa « Vie »*. « Une jeune fille nubile passait pour morte, son fiancé suivait le lit mortuaire en poussant des cris, comme il arrive quand l'espoir d'un hymen a été trompé, et Rome entière pleurait avec lui, car la jeune fille était de famille consulaire. Apollonius, s'étant trouvé témoin de ce deuil, s'écria : « Posez ce lit, je me charge d'arrêter vos larmes. » Et il demanda le nom de la jeune fille. Presque tous les assistants crurent qu'il allait prononcer un discours, comme il s'en tient dans les funérailles pour exciter les larmes. Mais Apollonius ne fit que toucher la jeune fille et balbutier quelques mots ; et aussitôt cette personne qu'on avait crue morte parut sortir du sommeil. Elle poussa un cri et revint à la maison paternelle, comme Alceste rendue à la vie par Hercule. Les parents firent présent à Apollonius de cent cinquante mille drachmes, qu'il donna en dot à la jeune fille. Maintenant trouva-t-il en elle une dernière étincelle de vie, qui avait échappé à ceux qui la soignaient ? Car on dit qu'il pleuvait et que le visage de la jeune fille fumait. Ou bien la vie était-elle en effet éteinte, et fut-elle rallumée par Apollonius ? Voilà un problème difficile à résoudre, non seulement pour moi, mais pour les assistants eux-mêmes » ; *Vie d'Apollonius*, IV, 45 : tr. Chassang, p. 184. Par son début cet épisode rappelle singulièrement, comme une réplique pédantesque et empâtée, la résurrection du fils de la veuve de Naïm. Quoi qu'il en soit, l'auteur lui-même ne prend pas sur lui de décider si la mort de la fiancée était apparente ou réelle.

En résumé, dans l'immense masse des récits populaires ou légendaires de l'Hellénisme, en dépit du thème classique du retour des enfers, la résurrection d'un mort ne figure quasiment jamais. Dans les trois ou quatre traits qu'on peut citer, l'hypothèse de la mort apparente est défendue, ou comme certaine ou comme plausible, par le narrateur. Je ne sais sur quels textes se fonde M. Ch. Guignebert pour affirmer que : « Il y a dans la tradition païenne des premiers temps de l'Empire une abondance de résurrections. Non seulement Alexandre d'Abonotique, mais Apollonius de Tyane



aussi ressuscite. Ce n'était pas évidemment quelque chose d'absolument courant, mais tout de même c'était une chose reconnue comme parfaitement faisable » ; *Actes du Congrès International d'Histoire des Religions* de 1923, Paris, 1925, II, p. 252. On a vu ce qu'il faut penser des deux faits allégués. Quant aux autres, nous les attendons.

La littérature rabbinique n'est pas moins pauvre. Le passage de la Mekilta *Vajehi*, éd. M. Friedmann, 1870, p. 53 *b*, auquel fait allusion P. Fiebig, *Jüdische Wundergeschichten des NT Zeitalters*, Tübingen, 1911, p. 36, 37, raconte à propos de la crainte révérentielle due aux Rabbis, que Giézi, serviteur du prophète Élisée, chargé par son maître d'aller déposer son bâton sur l'enfant de la Sunamite (II (IV) Reg. iv, 29), fut interpellé par des passants : « Où vas-tu, Giézi ? » Il répondit : « Rendre un mort à la vie ! » Et comme on lui objectait que cela était au delà de ses forces, que Iahvé seul donne ou ôte la vie, Giézi leur dit : « Mon maître (Rabbi) aussi tue et donne vie ! » C'est là une anecdote destinée à rehausser la personne du grand prophète et, indirectement, les maîtres qui ont hérité de sa place et de son nom, les Rabbis. Il ne s'ensuit nullement que ces derniers puissent, comme Élisée, ressusciter des morts.

Quant aux faits de résurrection, Bultmann dit n'en connaître aucun. En réalité, il y en a, mais extrêmement peu, eu égard à la quantité d'œuvres merveilleuses attribuées aux Rabbis. P. Fiebig, *loc. laud.*, p. 37, mentionne le principal, mais n'en fait pas état, ce récit figurant dans un morceau de basse époque, postérieur aux bornes qu'il a fixées à son enquête. Strack et Billerbeck, *KTM*, I, p. 560, le citent au long sous sa double forme : il est, dans les deux cas, rapporté à l'école du célèbre maître Jehuda ha-Nasi. le compilateur de la Mischna, vers 200 après Jésus Christ, et fait partie du cycle d'anecdotes qui mettent le Rabbi en rapport avec l'empereur « Antonin » (sur l'identité de cet « Antonin », et l'historicité de ces rapports : H. L. Strack, *Einleitung im Talmud und Midras* <sup>3</sup>, 1921, p. 133). La morale de ces deux traits est la même : « Aaron et ses fils », Lev., viii 10 — c'est-à-dire, figurément, le Rabbi et ses élèves — sont capables des gestes les plus extraordinaires, conformément à ce qui est écrit, Proverbes, xxiv, 11 :

Délivre ceux qu'on mène à la mort  
et ceux qu'on conduit au supplice, arrête-les en chemin !

Un jour donc, « Antonin » vint chez le Rabbi et le trouva entouré de ses élèves : « Sont-ce là ces disciples dont tu dis merveilles ? —

Certes! Et le moindre d'entre eux peut ressusciter les morts! » Peu de jours après, un serviteur d'Antonin mourut; son maître fit dire au Rabbi : « Envoie-moi donc un de ces disciples qui font revivre les morts! » Il lui dépêcha un de ses élèves : d'aucuns disent R. Siméon b. Chalapha, qui trouva le serviteur étendu tout de son long, et lui dit : « Comment restes-tu ainsi étendu, pendant que ton maître se tient debout? » Et le serviteur remua et se tint debout.

L'autre anecdote est encore plus fantastique. « Antonin » avait un passage souterrain qui mettait sa demeure en communication avec celle du Rabbi : chaque jour il prenait avec lui deux esclaves, et tuait l'un devant la porte du Rabbi, l'autre devant sa propre porte, et, pour que ces entrevues restassent secrètes, il avait dit au Rabbi : « Je ne veux, quand je viens chez toi, rencontrer personne. » Un beau jour, cependant, il rencontra en arrivant R. Chanina b. Chama, un des élèves du Rabbi, et s'écria : « Ne t'ai-je pas dit : quand je viens chez toi, je ne veux rencontrer personne? — Aussi bien, répondit le Rabbi, celui-ci n'est pas un homme » (mais plus qu'un homme)! — En ce cas, dit l'empereur, qu'il aille dire à l'esclave qui est à la porte de venir. » R. Chanina alla voir, et trouva l'esclave mort. Très embarrassé, il se dit : « Que faire? Si je reviens dire que l'homme est mort, je porte un message de mauvais augure. Si je le laisse là, j'aurai l'air de faire peu de cas de la puissance impériale! » Il implora donc la Miséricorde pour l'esclave, le ramena à la vie et le fit entrer. Sur quoi Antonin : « Je sais de reste que le dernier de ceux qui sont avec vous, remet les morts en vie : tout de même, quand je viens, je ne veux rencontrer personne chez toi! »

Dans la même veine, le traité Baba Qamma (cité par Strack et Billerbeck, *KTM*, II, p. 545) dit que R. Jochanan († 279 ap. J. C.) s'apercevant que Rab Kahana avait les lèvres pincées, s'imagina qu'il riait de lui. Là-dessus il perdit le sens, de colère, et asséna un tel regard à Rab Kahana, que celui-ci en mourut. Le lendemain, R. Jochanan dit aux Rabbis : « Avez-vous vu ce que le Babylonien (Rab Kahana) a fait? » Mais eux : « C'est sa façon habituelle de tenir les lèvres »; (il n'avait donc pas de méchante intention). Là-dessus, R. Jochanan alla sur la tombe de R. Kahana, et vit un serpent qui l'entourait. Il lui dit : « Serpent, serpent, ouvre la porte, pour que le maître entre près de son disciple! » Le serpent n'ouvrit pas (ne livra pas passage). Il lui dit : « Pour que le collègue entre près de son collègue! » Le serpent n'ouvrit pas. « Pour que le disciple entre près de son maître! » Alors le serpent ouvrit. R. Jochanan implora la Miséricorde (c'est-à-dire Dieu) et fit

revivre Rab Kahana. Il lui dit : « Si j'avais su que c'était l'habitude du Maître, je n'aurais pas perdu le sens. Maintenant le Maître peut revenir parmi nous. » Rab Kahana répondit : « Si tu peux obtenir que je ne meure plus, je viens. Sinon, je ne viens pas : quand l'heure est passée, elle est passée » ; (c'est-à-dire : le miracle ne se reproduirait peut-être pas une autre fois). Il le réveilla, le redressa, et l'interrogea sur tous ses doutes que Rab Kahana éclaircit.

Des récits encore postérieurs, pour mettre en relief les réjouissances de la fête des *Purim*, *JE*, X, p. 274-279, nous content que Raba, célèbre maître de la quatrième génération des Amoraïm, mort à Babylone en 352 (H. L. Strack, *Einleitung*, p. 145), avait dit qu'on doit ce jour-là s'enivrer jusqu'à ne plus distinguer entre les cris : *Maudit soit Aman!* et *Béni soit Mardochée!* Deux rabbis, Rabbah b. Nachmani et R. Ze'ira se rencontrèrent donc au banquet des Purim. Rabbah s'enivra si bien qu'il tua son collègue. Le lendemain, il implora la Miséricorde et ressuscita sa victime. On lui disait dans la suite : « Fasse le ciel que nous nous rencontrions un jour de Purim ! » Mais il répondit : « Les miracles n'ont pas lieu tous les jours ! »

Ainsi complétée, la collection réunie par Bultmann n'acquiert pas, on l'avouera, beaucoup plus de force. Dans leur contexte, ces traits prennent leur véritable caractère, qui est d'illustrer, d'une façon frappante, une thèse chère aux rabbins. Ils ressortissent plutôt à l'apologue, au *machal*, qu'à l'histoire, et la résurrection y joue un rôle manifestement commandé par le but de l'épisode. Leur rareté, par ailleurs, mérite réflexion, quand on sait le cas que les compilateurs et commentateurs de la Mischna faisaient du cycle biblique des miracles opérés par les grands prophètes : *JE*, s. v. *Elijah*, *Elisha*, *Gehazi*, V, p. 122 suiv. ; 136 suiv. ; 380.

## NOTE H,

### ΔΑΙΜΟΝΕΣ ET DÉMONS

Le mot δαίμων est très ancien, et son étymologie reste douteuse. On peut, avec probabilité, rattacher δαίμων à δαίωμαι, *partager, distribuer*, ce qui donne à l'origine le sens assez satisfaisant de *dispensateur, distributeur, celui qui fait les parts*. Voir E. Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 1916, p. 162.

La monographie la plus solide reste encore celle de J. A. Hild, *Étude sur les démons dans la littérature et la philosophie des Grecs*, Paris, 1881, résumée par l'auteur : *Daemon*, dans *DAGR*, II, 1, p. 9-19, à compléter par le savant mémoire d'Andres dans le 3<sup>e</sup> Supplément de la *RECA* de Pauly-Wissowa-Kroll, Stuttgart, 1918, col. 267-322. On peut consulter les études de Abt, *Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei*, Giessen, 1908, et de J. Zambornino, *De Antiquorum Daemonismo*, Giessen, 1909, *RVV*, IV, 2 et VII, 3; Paul Vallette, *L'Apologie d'Apulée*, Paris, 1908, p. 221-263; et l'excellent *Commentaire* de J. P. Waltzing sur l'*Apologétique* de Tertullien, Liège, 1919, p. 103-116.

Les articles de von Sybel, *Daimon*, dans Roscher, *LGRM*, I, col. 938, 939; de Waser, *Daimon* dans *RECA*, IV, 2, col. 2010-2012; de Ch. Michel, *Les bons et les mauvais esprits dans les croyances populaires de l'ancienne Grèce*, dans *RHLR*, II, 1, 1910, p. 192-215, sont plutôt décevants.

Des chapitres de cette histoire ont été plus complètement écrits en ce qui touche les δαίμονες d'origine mortelle : ἀνθρωποδαίμονες, νεκροδαίμονες, dans la *Psyche* d'Erwin Rohde, 1893, 8<sup>e</sup> édition par F. Bol et O. Weinreich, 1920; trad. anglaise W. B. Hillis, London, 1925; sur les mânes chez les Romains, J. P. Jacobsen, *Les Mânes*, tr. E. Philipot, I, Paris, 1925, p. 18-179; — les démons à formes animales, dans le mémoire de R. Wünsch, *Tierdaemonen* dans Roscher, *LGRM*, V, 1924, col. 937-953; — les démons de Plutarque et, en général, des philosophes, dans B. Latzarus, *Les idées religieuses de Plutarque*, Paris, 1920, ch. x, p. 98-120.

L'ensemble des faits à comparer est commodément réuni dans les vingt mémoires de *ERE*, *Demons and Spirits*, IV, p. 565-636.

Sur les rapports du christianisme antique avec la démonologie, voir Andres, *Die Engel-und Daemonenlehre der griech. Apologeten des II lahrh. und ihre Verhaeltnis z. griech-röm. Daemonologie*, Paderborn, 1914.

Dans Homère, δαίμων est, en gros, synonyme de θεός. Plus précisément, il désigne la puissance souveraine à laquelle participent les dieux et qui règle, pour heur ou malheur, mais d'une façon inélectable, le sort des mortels. On voit s'esquisser là le concept postérieur de la Fortune (Tyché). Hésiode voit dans les δαίμονες des êtres surhumains, des personnages de l'âge d'or, devenus médiateurs entre les hommes et les dieux. Il leur prête en conséquence un rôle, généralement bienveillant, de vigilance et d'intervention, dévolu jusque-là aux seules divinités.

Les anciens philosophes : Héraclite, Démocrite, Empédocle appelèrent encore δαίμων l'élément supérieur, âme ou esprit, par quoi l'homme participe, selon eux, au divin universel, âme unique de l'univers. En ce sens, qui rejoint l'acception homérique première, et se maintiendra jusqu'au bout, notamment dans les inscriptions, τὸ δαιμόνιον est à peu près synonyme de τὸ θεῖον : le *numen* divin, dont le sort des mortels dépend, et où ce sort est inscrit.

C'est toutefois la notion hésiodique qui connut la plus grande fortune. Auxiliaires et interprètes des dieux, les δαίμονες πρόπολοι furent innombrables, et très populaires : ainsi Thémis, Némésis, Diké, les Muses, les Parques, les Grâces, les Heures. Les plus redoutables, parmi ces démons, par conséquent les plus invoqués, sont ceux qui servent d'intermédiaires et de satellites aux divinités infernales, telles que Hadès, Déméter et Coré-Proserpine. Terriens et souterrains (chthoniens et hypochthoniens), ces démons : Hypnos, Thanatos, Até, Ananké, Bia, Phobos, les Songes, les Erinyes et autres compagnes de la fatale Hécate dans ses courses nocturnes, jouent dans la Fable, et dans la croyance des peuples, un rôle considérable. Voir là-dessus E. Rohde, *Psyche*<sup>8</sup>, Append. VI et VII, Hekate and the Ἑκατικὰ φάρμακα; Hillis, p. 590-595.

C'est à cette notion de démons individualisés, intermédiaires entre les dieux et les mortels, participant à la puissance des premiers et aux imperfections des seconds, que, docile peut-être à une vieille inspiration orphique, se rallia Platon, dont l'influence fut immense sur l'élite pensante. Il attribua formellement un démon à chaque homme, et la définition mise par lui dans la bouche de Socrate : πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ θνητοῦ, *Banquet*, 202 D, lit autorité. Son disciple Xénocrate développa la thèse dualiste, répartissant les démons en deux classes, les bons et les mauvais.



Les poètes, notamment les tragiques, exploitèrent le côté pathétique de cette croyance, et firent beaucoup pour introduire dans la catégorie des δαίμονες les mânes des héros, âmes désincarnées des morts illustres. Ainsi enrichi, le monde démonique pourvut d'un double, conçu d'ailleurs bien diversement, mais ordinairement sous une forme vaguement spirituelle, le monde humain tout entier. On prêta des démons non seulement aux héros, mais à chaque individu, à chaque famille, aux lieux et aux cités, aux actes majeurs de la vie, aux professions, etc...

Mais alors même qu'ils furent personnifiés, nommés, parfois nantis d'une légende et d'un culte, les δαίμονες n'acquirent jamais le relief intense des grands dieux ou des héros. Ils restent plutôt des influences que des figures distinctes. Les « bons démons » sont favorables, porte-bonheur, et les « méchants démons », néfastes, redoutables : leur caractère moral est inexistant ou extrêmement faible. Commentant Virgile, *Aeneid.*, VI, 743, Servius dit bien : « Cum nascimur, duos genios sortimur : unus hortatur ad bona, alter depravat ad mala ». Mais Servius écrivait au <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle de notre ère. Voir Andres, *Daimon*, dans *RECA*, Supplément, 3, col. 287 suiv., sur les « démons gardiens ».

Ce qu'on craint dans les démons, ce qu'on vénère, ce qu'on essaie de prévenir, d'apaiser, de capter, c'est *l'instrument et l'interprète du mystère de nos destinées*, qu'ils sont censés être. Tout ce qui intéresse le sort des mortels, tout ce qui le présage, l'annonce, ou est capable de l'améliorer, de le changer, de le briser, de l'accomplir, d'un mot, tout ce qui est fatidique, rentre de droit dans le cercle démonique. Sans doute, les δαίμονες ne font pas les destins, mais c'est par eux qu'on a chance d'en connaître quelque chose, et de les influencer dans la mesure du possible. Bons ou mauvais génies, ils sont eux-mêmes soumis et liés, mais par une chaîne moins étroite, et qui permet un certain jeu dont ils peuvent nous faire profiter, aux décisions de la Destinée, sous quelque forme d'ailleurs : identifié avec la volonté de Zeus, ou antérieur et supérieur à celle-ci, qu'on imaginât le Fatum.

Quant à la δεισιδωμονία proprement dite, d'abord vénération intensive du divin, peu à peu dégradée jusqu'à la superstition, avec toutes ses suites puériles, morbides ou perverses, elle doit, en grande partie, son origine et sa déviation au culte, si répandu, des démons infernaux, dont elle est, à vrai dire, la forme gauche et scrupuleuse.

La différence la plus essentielle entre la démonologie hellénique et la juive, c'est que, chez celle-ci, par suite du monothéisme con-

séquent d'Israël, les esprits intermédiaires, bienveillants ou malins, n'ont pas le caractère fatal, vaguement divin, et le plus souvent amoral, des δαίμονες. Créatures proprement dites, ils restent, rebelles ou fidèles, dans une dépendance constante de Iahvé.

Dans les Apocryphes contemporains du Christ, ou antérieurs, en remontant jusqu'aux temps macchabéens, la terminologie est encore très confuse, et les conceptions mêlées : voir E. Mangelot dans *DTC*, IV, 1, col. 328 suiv. ; et, sur l'angélogologie du document Sadocite, J. B. Frey, dans *DBVS*, I, col. 401. *Le Livre d'Hénoch*, qui exerça une si vaste influence, distingue deux grandes catégories d'esprits, nettement tranchées : ceux qui sont fidèles au « Seigneur des esprits », bienveillants, bons, et ceux qui sont infidèles, ennemis du bien et des bons. Mais parmi ces derniers, il y a des classes fort différentes. Par exemple les « satans » des *Paraboles*, bien qu'ils soient accusateurs d'office des élus et adversaires-nés, peuvent se présenter devant le Seigneur, et ne sont pas voués, comme d'autres anges déchus, aux tourments localisés de l'enfer. Voir F. Martin, *Le Livre d'Hénoch*, p. xxvi-xxxi. Il faut observer toutefois que Satan, personnage unique, est désigné : *Liv*, 6, comme « le chef des esprits célestes qui jadis pervertirent la terre » ; Léon Gry, *Les Paraboles d'Hénoch*, 1910, p. 59-60. En réalité, l'angélogologie touffue de ce recueil très composite, parvenu à nous à travers une médiocre tradition littéraire, ne se laisse pas sans violence ramener à l'unité.

Par contre, et ceci est extrêmement notable, dans le Nouveau Testament, les δαίμονες (bien plus souvent δαιμόνια) sont toujours méchants, et opposés contradictoirement aux anges, instruments de Dieu pour le bien. Les *esprits*, πνεύματα, quand il s'agit de démons, sont qualifiés de *malins* (πονηρά, 6 fois), *impurs* (ἀκαθάρτα, 23 fois), au lieu que δαιμονίζεσθαι (13 fois), ἔχειν δαιμόνιον, etc., s'entendent d'eux-mêmes. Luc réunit une fois ces deux notions : ἔχειν πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου, iv, 33 ; mais c'est la présence de πνεῦμα qui appelle le qualificatif. La seule exception au sens péjoratif de δαιμόνιον, et elle confirme la règle, puisque ce sont des Hellènes païens qui parlent, est dans les Actes, xvii, 18 : « Et d'autres (Athéniens) disaient : Il (Paul) semble être un prêcheur de divinités étrangères, — parce qu'il annonçait Jésus et la Résurrection : ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεῦς εἶναι. » Voir sur ce texte E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, 1926, p. 524. Sur l'usage évangélique des termes, J. Smit, *De Daemoniacis in historia evangelica*, Rome, 1913, p. 173 suiv. ; et sur l'usage paulinien, Ferd. Prat, *La Théologie de saint Paul*, II<sup>e</sup>, 1923, Note P : *Anges et Démons*.

## NOTE I<sub>2</sub>

### ROIS DIVINS ET ROIS GUÉRISSEURS

Une croyance existe, assez répandue et cultivée délibérément en certains pays, d'après laquelle les rois tiennent des dieux, dont ils ne sont pas les simples représentants, mais les descendants, les héritiers, et même l'incarnation vivante, une puissance universelle, non encore différenciée. Cette croyance s'est élaborée quelquefois en un système religieux et politique complet, dont le Japon shintoïste et l'Égypte ancienne offrent les exemples les plus frappants. Sur l'Égypte, voir en particulier A. Moret, *La Royauté dans l'Égypte primitive : Pharaon et Totem*, dans *Mystères Égyptiens*, Paris, 1923, p. 143-199; et *Le Nil et la Civilisation Égyptienne*, Paris, 1926, I, ch. III et IV; et II, ch. I et II, p. 68-219. De ces rois, successeurs des dieux et investis de leur puissance, on trouve ailleurs des exemples, chez les peuples civilisés, et les peuples dits non-civilisés.

Ces faits ont été mis en un vif relief et expliqués d'une façon très contestable, pour ne rien dire de plus, par Sir J. G. Frazer, dans les vastes ouvrages qu'il a consacrés à la question : *Lectures on the early History of Kingship*, réédité sous le titre *The Magical Origin of Kings*; tr. fr. P. H. Loyson, *Les Origines Magiques de la Royauté*, Paris, 1920; et les deux premiers volumes de l'édition définitive du *Rameau d'Or*, *The Golden Bough*<sup>3</sup>, Part. I, *The Magic Art and the Evolution of Kings*. Les idées de Frazer ont été adoptées, et adaptées à la sociologie de Durkheim, par G. Davy et A. Moret, *Des Clans aux Empires, L'Organisation Sociale chez les Primitifs et dans l'Orient ancien*, Paris, 1923. L'hypothèse fondamentale est que lorsqu'un certain nombre de tribus ou clans totémiques, — et l'on sait que pour Durkheim (car Sir J. G. Frazer est revenu là-dessus à des idées plus sages dans *Totemism and Exogamy*) l'organisation totémique est un stade pratiquement universel, — se transforment en monarchie, le *mana*, le pouvoir magique jusque-là diffus dans le clan, se concentre dans la personne du chef unique, qui devient ainsi comme le dieu de son peuple.

Des textes certains, indépendants de ces hypothèses et ne par-

tiçant donc pas à leur caducité, nous montrent en tout cas les Pharaons en Égypte (comme plus tard le Mikado au Japon, à certaines époques) vénérés sur terre comme « la force primordiale des êtres et des choses ». « Le Roi, — enseigne à ses enfants, vers l'an 2.000 avant Jésus Christ, un noble de la XII<sup>e</sup> dynastie, — c'est le dieu Sa (la science) qui est dans les cœurs (les esprits); ses yeux explorent toute conscience; c'est Râ, il est visible par ses rayons, il éclaire les deux terres plus que le disque solaire, il fait germer la terre plus que le Nil en crue, quand il remplit les deux terres de force et de vie... » Stèle de Sehetepibrâ, citée par Moret, *Mystères Égyptiens*, 1923, p. 171. Cette conception qui persévéra jusque dans le Nouvel Empire : G. Jéquier, *Histoire de la Civilisation Égyptienne*, Paris, 1923, p. 283 suiv., se transmet dans une large mesure, avec les titres des Pharaons, aux Ptolémées.

Dans l'Hellénisme, c'est Philippe de Macédoine, nous disent les historiens grecs, qui le premier « osa s'associer aux dieux immortels ». Son fils Alexandre, non seulement continua la tradition, mais, par son immense prestige dans le monde oriental tout entier, l'établit. Elle persista pour ses successeurs, non en Macédoine, mais en Égypte et en Syrie. Voir E. Beurlier, *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus*, Paris, 1890; et Jul. Kaerst, *Geschichte des Hellenismus*<sup>2</sup>, Leipzig, 1917, I, p. 476 suiv.

A Rome, l'apothéose impériale, timidement commencée du vivant de Jules César, s'accomplit après sa mort et se transmet depuis, non sans résistance en Occident, mais avec des conséquences politiques et religieuses d'une immense portée. Voir E. Beurlier, *Essai sur le culte rendu aux Empereurs Romains*, Paris, 1890, où le sujet est traité très solidement.

La divinité des rois, qu'elle soit conçue comme héritée selon la conception la plus ancienne et la plus répandue, ou qu'elle se présente comme le résultat d'une apothéose, a pour conséquence l'exercice d'un pouvoir divin, ou quasi divin. Là-dessus, le temps, les caractères différents des peuples, leur organisation sociale, la sécularisation croissante des services, la distinction des pouvoirs spirituel et temporel, amenèrent de grandes inégalités dans la pratique. L'apothéose posthume permit aux empereurs romains d'esquiver les requêtes indiscrètes et les devoirs compromettants. Mais là même où le pouvoir divin du prince prit et garda un caractère relativement platonique, quant à son exercice extraordinaire, l'idée populaire se maintint. Dans les régions habituées aux rois, successeurs des dieux, comme la Syrie et surtout l'Égypte,

beaucoup croyaient ce pouvoir sans bornes. C'est ainsi qu'en Alexandrie deux pauvres hères, « avertis par Sérapis », demandèrent à Vespasien, alors candidat à l'Empire, de les guérir, l'un d'un mal d'yeux, l'autre d'une faiblesse de la jambe (d'après Suétone, *Vespasien*, 7), ou de la main (d'après Tacite, *Histoires*, IV, 8 et Dion Cassius, LXVI, 8). Les chroniqueurs assurent que le futur empereur hésita beaucoup. « A la fin, dit Tacite, il ordonne aux médecins d'apprécier si cette cécité et cette paralysie pouvaient être vaincues par des moyens humains. Les médecins, après avoir développé des arguments divers, répondirent que des deux infirmes, l'un n'avait pas la force visuelle rongée et qu'elle reviendrait si on chassait l'obstacle; l'autre avait les articulations déviées et, si on exerçait sur elles une pression salutaire, elles pourraient reprendre la position normale;... enfin, que si le remède était efficace, la gloire en appartiendrait au prince, tandis que s'il était vain, le ridicule en serait pour ces misérables. Donc Vespasien, persuadé que tout serait possible à sa fortune, ... prit un air satisfait, et, au milieu de la foule qui était là, l'attention éveillée, il exécuta ce qui lui était prescrit (c'est-à-dire qu'il mit de sa salive sur les joues et autour des yeux du premier patient, et qu'il foula de son pied la main ou la jambe du second). Aussitôt la main reprit ses fonctions, et l'aveugle vit de nouveau briller le jour. » Tacite, *loc. cit.*, tr. II. Goelzer, 1924, p. 284.

Nous voyons là comment s'établit le lien entre le roi, héritier des dieux, et le pouvoir de guérir. C'est Sérapis, le grand dieu guérisseur, qui envoie ses pratiques à Vespasien : si ce dernier les guérit, ce sera une désignation divine, une adoption. Dans le cas, le dieu fit bien les choses : « il fut pour Vespasien le plus ingénieux des courtisans », dit Bouché-Leclercq, *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, III, 1880, p. 382, qui croit à un artifice concerté avec les prêtres de Sérapis. Quoi qu'il en soit, le futur empereur, convaincu ou non, voulut « consulter ce dieu qui l'avait choisi pour accomplir ses desseins; il s'enferma dans son temple et il y eut, paraît-il, une sorte d'hallucination ». G. Lafaye, *Histoire du Culte des Divinités d'Alexandrie*, Paris, 1884, p. 60, 61. Il n'y a pas lieu, croyons-nous, de se montrer sceptique sur la possibilité des faits, qui ne semblent pas dépasser, dans le cas, les pouvoirs de la suggestion. Quant à la réalité des maladies et, par conséquent, des guérisons, le caractère politique, si manifeste dans tout l'épisode, ne permet pas de porter un jugement assuré. Tacite note que ces *miracula* « étaient destinés à manifester la faveur céleste et la sympathie des dieux pour Vespasien », alors en



instance d'empire. Quand on sait l'impudente campagne menée alors par Josèphe en faveur des Flavii, « le concours de flatterie » qui mettait tout l'Orient aux prises (E. Renan, *L'Antéchrist*, p. 492), et enfin, quand on se souvient que le gouverneur d'Alexandrie était le juif rallié Tibère Alexandre, qui avait pris parti pour Vespasien, on jugera qu'une grande réserve s'impose.

À plus forte raison, les histoires d'aveugles guéris par Hadrien sont-elles négligeables. Une femme, avertie en songe de conseiller à l'empereur de ne pas se tuer et privée de la vue pour ne l'avoir pas fait, obéit à un second songe lui promettant la guérison si elle transmettait son message. Elle le transmet, et est guérie. Un aveugle de naissance, venu de Pannonie, guérit l'empereur de la fièvre en le touchant et fut, du même coup, guéri de sa cécité. Le compilateur Spartien, qui raconte ces épisodes dans l'*Histoire Auguste* (Hadrien, XXIII), ajoute que Marius Maximus, sa source unique apparemment, attribue lui-même ces prodiges à la fraude : « quamvis Marius Maximus haec per simulationem facta commemoret ». L'entourage du prince, voulant le détourner du suicide, avait imaginé ces artifices.

La conception religieuse de l'autorité commise à l'empereur, chef désigné par la Divinité, survécut, on le sait, au paganisme. Elle passa à Constantin et à ses successeurs chrétiens, de la Rome ancienne et de la seconde Rome, Byzance. « Les empereurs, dit justement Alb. Grenier, persistèrent à considérer la direction des choses religieuses comme l'une des fonctions essentielles de leur pouvoir » ; *Le Génie Romain dans la Religion, la Pensée et l'Art*, Paris, 1925, p. 461.

Il ne faut pas toutefois abuser de cette constatation et croire que rien ne fut changé, ou conclure de la survivance des formes à l'identité des pensées qu'elles traduisent : les rites évoluent plus lentement que les croyances ; des cérémonies, des formules, qui furent d'abord une liturgie, peuvent se dégrader et devenir enfin un protocole. Voir là-dessus les observations décisives de L. Bréhier et P. Batiffol, *Les Survivances du Culte imperial romain à l'époque chrétienne et byzantine, A propos des rites shintoïstes*, Paris, 1920.

Parcilleusement, dans le cas si intéressant des rois thaumaturges, en France et en Angleterre, doit-on se garder de voir une suite, ou une réplique à peine démarquée des rois successeurs des dieux et, comme tels, guérisseurs. L'auteur du plus récent mémoire sur la question, M. Marc Bloch, résiste avec une sagesse méritoire aux

inductions aventureuses de Sir J. G. Frazer et de son école. Sans doute, certains princes de la famille de Clovis, et plus encore les Carolingiens, se réclamèrent-ils des traditions impériales, et des prérogatives attachées à cette fonction, crue de droit divin. Mais parmi les prérogatives, que la conception chrétienne rattacha vers le VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècle, non plus au sang ou à une désignation immédiate, mais à la cérémonie biblique et quasi sacerdotale du sacre, de l'onction, le pouvoir de guérir les malades ne figure pas. Aussi le seul lien retenu par l'histoire des rois thaumaturges entre la conception ancienne et celle qui prévalut en Angleterre et en France, à partir du X<sup>e</sup> siècle, est-il celui du « sacré ». L'onction chrismatique des rois chrétiens, en les faisant passer dans cette catégorie du « sacré », les aurait rendus aptes à être les instruments privilégiés de la Divinité. Dans cette généralité, la thèse est incontestable, mais ces considérations « ne suffisent pas à expliquer, — comme M. Bloch le reconnaît de bonne grâce, — l'apparition en France et en Angleterre du rite du toucher » miraculeux. Sur tout cela, Marc Bloch, *Les Rois Thaumaturges, Étude sur le Caractère surnaturel attribué à la Puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre*, Strasbourg et Paris, 1924, ch. II, p. 51-75. *Ibid.*, bibliographie complète du sujet, p. 1-14.

Les premiers rois dont nous sachions qu'ils aient revendiqué comme possédant, au titre royal, héréditaire, en tant que représentants et « christes du Seigneur », le don de guérir en les touchant les malades atteints des écrouelles (affection scrofuleuse, adénite tuberculeuse ganglionnaire), sont : en France, Philippe I<sup>er</sup> (1060-1108), petit-fils de Robert II, considéré lui-même comme thaumaturge sans qu'on puisse dire si son pouvoir en ce point venait de sa fonction royale ou de sa sainteté personnelle; et en Angleterre, Henri I<sup>er</sup> Beauclerc, devenu roi en 1100, dont le pouvoir guérisseur remontait, selon la version officielle, sans doute postérieure, au roi Édouard le Confesseur. Quoi qu'il en soit de leur origine, les deux traditions se maintinrent pendant tout le Moyen Âge, et au delà même, interrompues seulement en Angleterre par la Réforme, en France par la Révolution. Encore, un dernier « toucher du roi » eut-il lieu à Reims, le 31 mars 1825, après le sacre de Charles X.

Nous n'avons pas à raconter ici l'histoire de ce rite, qui fut imité en d'autres contrées chrétiennes, mais sporadiquement. En Angleterre et en France, au contraire, il se pratiqua pendant de longs siècles, régulièrement, officiellement, provoquant des émotions, des pèlerinages, des guérisons; tout un cycle d'habitudes, de

croyances et de légendes. On trouvera les détails, avec l'indication des sources, dans *les Rois Thaumaturges* de M. Bloch, livre II, p. 89-409.

Le seul point qui doive nous arrêter ici, c'est qu'entre le don divin, charismatique, exercé par les rois de France et d'Angleterre, de guérir par le toucher un certain genre de maladies — on attribuera postérieurement un pouvoir thaumaturgique à l'eau dans laquelle le roi s'était lavé les mains après avoir touché les scrofuleux, ou aux pièces de monnaie remises à ceux qui venaient se faire guérir — et le pouvoir illimité, attribué jadis aux Rois, successeurs des dieux, il n'y a continuité ni historique, ni logique. Tout au plus, les deux traditions ont-elles en commun la croyance que le roi légitime, l'élu de Dieu, possède par le fait même un caractère sacré et des prérogatives très spéciales, allant parfois jusqu'au miracle.

Mais tandis que l'ancienne conception place le prince dans l'ordre divin, la conception chrétienne maintient les distances, et fait remonter le bienfait à sa source, la médiation royale étant tout instrumentale. La formule en usage, dans le rite français, depuis le xvi<sup>e</sup> siècle : « Le Roi te touche, Dieu te guérit », exprime ce que les gestes traditionnels : prière antérieure, imploration, bénédiction, « paroles saintes et dévotes », etc., contenaient depuis toujours. Voir M. Bloch, *Les Rois Thaumaturges*, p. 90 suiv. sur les rites français et anglais, avec les textes cités. Quoi qu'on doive donc penser de la réalité des faits — et il est difficile de les révoquer tous en doute, en face du nombre, de la continuité et de la diversité des témoignages — les Rois chrétiens guérisseurs ne doivent pas être confondus avec les Rois divins d'Égypte et d'ailleurs.

## NOTE J<sub>2</sub>

### LA FOI QUI GUÉRIT

L'expression est nouvelle, mais l'idée ancienne. Charcot, qui l'a mise à la mode sur la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, attachait au rôle de la foi dans les cures de cette sorte, une efficacité exclusivement humaine. Il s'agit pour lui (et pour tous ceux qui adhèrent à la philosophie positiviste) d'une variété particulièrement intéressante de la guérison par suggestion. Envisagée de ce biais, la question appartient à la note suivante : *La Suggestion Victorieuse*.

Mais un très grand nombre d'hommes, autrefois et aujourd'hui, tiennent que la foi qui guérit — quelque rôle instrumental qu'ils lui assignent — est une foi d'ordre religieux, incommensurable avec la confiance simplement naturelle dont se servent les médecins et les magnétiseurs. C'est de cette conception, et d'elle seule, que nous traiterons ici.

Toute l'antiquité hellénique a cru, même après qu'un art médical issu d'observations précises et usant de remèdes profanes se fût constitué, que l'invocation aux dieux, à certains dieux surtout, préposés à ce genre d'intervention, pouvait guérir. Des rites, des pratiques tenant à la fois de la religion et de la thérapeutique, moitié dévotion et moitié régime, se constituèrent en certains lieux : imaginons un centre de pèlerinage qui serait en même temps une ville d'eaux. Des temples, pourvus de vastes dépendances, s'offraient aux clients, plus ou moins intéressés, des dieux guérisseurs. « Le Sérapéum que les Alexandrins élevèrent dans Memphis auprès du temple égyptien d'Osor-Api, se composait, outre l'édifice principal, d'un vaste pastophorion contenant les cellules des cénobites <sup>1</sup>, d'un hémicycle où figuraient des statues de philosophes grecs, et de plusieurs chapelles accessoires con-

1. Sur ces reclus, qui ont fait divaguer tant d'érudits, voir les études si consciencieuses de Ph. Gobillot, *Les origines du Monachisme chrétien et l'ancienne religion de l'Égypte*, dans *RSR*, IX, 1920, p. 303 suiv., XII, 1921, p. 24 suiv., 168 suiv., 328 suiv.; XIII, 1922, p. 46 suiv.

sacrées à Esculape, à Anubis et à Astarté. On y déposait des candélabres et autres offrandes et des inscriptions grecques gravées sur des tables en pierre rappelaient les noms des bienfaiteurs. On y tenait un marché à l'intérieur même, et peut-être y logeait-on les étrangers qui venaient des pays voisins, y faire leurs dévotions ou chercher une guérison » ; G. Lafaye, *Histoire du Culte des divinités d'Alexandrie, Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis, hors de l'Égypte*, 1884, p. 176.

Les grands dieux guérisseurs, grands par la fortune plus que par l'origine : Asklépios (Esculape) et Sérapis, secondés par d'innombrables bons démons (dont l'un ou l'autre, Hygée et Panacée, par exemple, filles d'Asklépios, et l'absurde serpent Glykon, con-nurent des heures de gloire) avaient leurs sanctuaires à eux, considérables et achalandés. Ceux d'Épidaure et d'Athènes (Asclépiéions), celui d'Alexandrie (Sérapéum), furent particulièrement célèbres. Des fouilles heureuses ont permis de restituer, avec une haute probabilité, le plan et les particularités du premier, le fameux *Hiéron* d'Épidaure ; voir le magnifique *Épidaure, Restauration et Description des principaux monuments du sanctuaire d'Asclépios*, par A. Defrasse et H. Lechat, Paris, 1895. On a pu retrouver l'emplacement, maintenant desséché, du puits sacré ; déterminer les grandes lignes du temple, du dortoir (abaton) où les pèlerins venaient pratiquer le rite d'incubation (ἐγκοίμησις), c'est-à-dire reposer dans l'attente des communications du dieu, généralement faites au cours d'un songe. Tout un monde de ministres d'Asclépios, mi-prêtres, mi-empiriques, vivait aux entours du Hiéron, et de lui.

Dans l'enceinte sacrée, six stèles de calcaire fin et dur, se dressaient, véritables archives lapidaires, portant, gravés en lettres du IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ, les récits des plus beaux miracles : *les Guérisons opérées par Apollon et par Asklépios*. De ces stèles, deux ont été retrouvées, la première en fort bon état, la seconde, encore lisible dans la plus grande partie de son texte ; plus, des fragments des autres. Ce document si intéressant mentionne, en chapelet d'anecdotes détachées, dans un style plein de bonhomie, et sous un titre aidant la mémoire, 43 prodiges (traduction intégrale dans *Épidaure*, p. 142-148). Il y a là des historiettes manifestement fabuleuses, comme celle-ci, la première :

#### *Cléo fut cinq ans enceinte.*

Il n'y a pas lieu d'admirer la grandeur du tableau (votif), mais admirez la divinité : pendant cinq ans Cléo porta dans son sein le poids de son enfant, et enfin elle vint dormir ici et le dieu lui rendit la santé.



D'autres ressemblent à des contes populaires. En voici une très jolie :

*La Coupe.*

Un esclave, le dos chargé, allait au Hiéron; quand il en fut à quelque dix stades, il tomba par terre. Après s'être relevé, il ouvrit son sac et constata que tout était en morceaux; et, en voyant brisée la coupe où son maître buvait d'habitude, il se désola et, s'asseyant, tâcha de rajuster les tessons. Un voyageur qui le vit lui dit : « Ah ! malheureux, pourquoi perdre ta peine à rajuster cette coupe ? Pas même le dieu d'Epidaure, Asklépios, ne pourrait la guérir. » A ces mots le garçon remit les tessons dans son sac, et se rendit au Hiéron; quand il fut arrivé, il ouvrit le sac et en retira la coupe guérie ! Il raconta à son maître ce qui s'était fait et s'était dit, et le maître, l'ayant appris, offrit la coupe au dieu.

D'autres enfin narrent des guérisons :

*Alkétas d'Holiké.*

Cet homme, étant aveugle, eut un songe; il lui semblait que le dieu, s'approchant de lui, lui ouvrait les yeux avec les doigts, et il voyait pour la première fois les arbres du Hiéron. Le jour venu, il sortit guéri.

*Thysôn d'Hermione, enfant aveugle.*

Cet enfant (ceci est un fait réel [c'est-à-dire, non accompli en songe, comme les autres]), fut soigné par un des chiens du Hiéron qui lui lécha les yeux, et il s'en alla guéri.

Ces récits, destinés à exalter la foi des pèlerins, sont naturellement invérifiables. Quand et comment s'est constitué ce cycle ? M. Lechat, dont nous avons cité l'élégante traduction, pense que, pour quelques épisodes, les prêtres se sont servis des inscriptions votives, les resserrant et les stylisant (c'est manifestement le cas pour l'histoire de Cléô, qui ouvre toute la série). Mais la plupart, pense-t-il, proviennent de traditions orales, « histoires extraordinaires, très anciennes, nées on ne sait comment, on ne sait où, mais racontées avec des détails précis par des gens qui, à la fin, croyaient fermement avoir été témoins de la chose ». *Epidaure*, p. 149.

La popularité des dieux guérisseurs fut immense : leur culte finit par s'établir, chapelle préférée du vaste temple, dans les lieux saints les plus célèbres du monde hellénique. Des divinités armées et, à l'origine, redoutables, Artémis à Éphèse, Apollon à Claros, virent leur culte s'humaniser et leurs titres s'enrichir d'invocations empruntées aux humbles θεοὶ σωτῆρες καὶ ἐπῆχοι. Voir Ch. Picard, *Éphèse et Claros, Recherches sur les sanctuaires et les Cultes de l'Ionie*, Paris, 1922, p. 382 suiv., 389 suiv. Ailleurs, à Délos par exemple, les guérisseurs égyptiens eurent leurs

temples à eux, qui firent une sérieuse concurrence au sanctuaire principal : Pierre Roussel, *Délos*, Paris, 1925, p. 33 suiv.

Peu à peu, le caractère merveilleux de ces cures s'atténua et, dit H. Lechat, « le Hiéron tourne à la station thermale : on y suit des traitements, on y vient faire une cure », *Épidaure*, p. 154.

Les descriptions les plus étendues de ces milieux, où pèlerins et malades venaient en foule chercher un soulagement à leurs maux corporels, et dont Aristophane a tracé une image caricaturale mais prise sur le vif, *Plutus*, v. 653-763, se trouvent dans les six *Discours sacrés* d'Aelius Aristide, contemporain de Marc Aurèle. Névrosé, vaniteux jusqu'à l'inconscience, ce rhéteur hypocondre nourrit une dévotion presque touchante envers Asklépios, « sauveur universel et gardien des immortels », qu'il ne balance pas à égaler, dans son culte, à Zeus lui-même : *Discours* XLII, 4, éd. B. Keil; dans A. Boulanger, *Aelius Aristide*, Paris, 1923, p. 191. C'est qu'Aristide doit au grand dieu guérisseur une santé précaire, reconquise par une suite de régimes et pèlerinages accomplis à Pergame, à Cyzique, à Éphèse, etc., avec force bains « paradoxaux » dans la mer, dans les rivières et les piscines, des « incubations », des songes et des remèdes infiniment plus prosaïques. La cure dura d'abord neuf ans entiers, puis après une amélioration, reprit jusqu'à la fin de la vie du sophiste : son journal de malade, bien qu'incomplet, représente trente mille lignes d'écriture ! C'est dire qu'on doit remercier M. André Boulanger de les avoir lues, et résumées à notre avantage, avec de longs extraits, *loc. laud.*, p. 163-210; et sur la chronologie, p. 469 suiv.

A travers ce fatras, dont la longue inscription de Julius Apellas à Épidaure, publiée en 1883 et traduite intégralement par H. Lechat, *Épidaure*, p. 152-153, offre, dans son raccourci, un pendant exact, on distingue les traits des clients habituels d'Esculape, de Sérapis, et de la menue monnaie de ces dieux : une crédulité à peu près sans bornes, une imagination très vive, accompagnée d'une foi « naïve et exigeante chez le patient » ; des médications variées : diètes, lustrations, hydrothérapie, régimes, mais encore toute une pharmacopée de « remèdes compliqués et saugrenus », quelquefois meilleurs : « Mets du miel dans ton lait pour qu'il soit purgatif » ; Inscription d'Apellas. C'est généralement en songe que le dieu marque ses volontés et donne ses consultations : parfois en clair, parfois en visions, que le personnel attaché au temple se chargera d'interpréter. Des guérisons obtenues sont constatées par des ex-voto ; une quantité d'yeux, de mains, de pieds, etc., représentant les membres de patients guéris étaient gardés dans les dépen-

dances des sanctuaires et plusieurs ont été retrouvés. On ne peut douter que de nombreux maux aient été améliorés et guéris dans les Asclépiéions et les Sérapéums. A en juger par la « dyspepsie » d'Apellas et la névrose multiforme d'Aelius Aristide, deux enthousiastes de ces cures, la guérison était parfois très laborieuse, précaire et obtenue au prix d'une longue médication.

La foi qui guérit a survécu au paganisme et fleurit en notre temps, dans les pays surtout où les croyances évangéliques primitives à la foi qui sauve et à la vertu sans limite de la Parole de Dieu, subsistent encore en l'esprit de beaucoup d'hommes, émancipés par ailleurs de tout contrôle ecclésiastique autorisé.

Le plus caractéristique des mouvements contemporains, le plus connu aussi, juxtapose dans son titre même les deux éléments, religieux et médical (il faut, dans le cas, dire : empirique), signalés dans les cultes antiques des dieux guérisseurs. L'histoire de la *Science Chrétienne* (*The Christian Science*) est encore à écrire : et il est bon de savoir que les notices officielles, insérées dans les recueils de valeur, comme *The Encyclopedia Americana*, New-York et Chicago, 1922, articles *Christian Science*, VI, p. 612 suiv., *Eddy*, IX, p. 577 suiv., et même l'*ERE*, *Christian Science*, III, p. 576 suiv., sont à la fois lacunaires et tendancieuses. On trouvera des exposés objectifs, non expurgés, dans H. Thurston, *Christian Science*, London, 1910; L. Roure, *Au pays de l'Occultisme*, Paris, 1925, p. 85-127. Du point de vue médical, Dr Stephen Paget, *The Faith and Works of Christian Science*, by the Author of *Confessio Medici*, London, 1909; Pierre Janet, *Les Médications Psychologiques*, I, Paris, 1909.

La *Christian Science* est l'œuvre d'une femme, Mary Beker, née en 1821 à Bow, New Hampshire, U. S. A., morte presque nonagénaire en 1910, et devenue par son troisième mariage (G. W. Glover, en 1843, meurt l'année même; D. S. Patterson en 1853 : divorce obtenu en 1873; A. G. Eddy en 1877, meurt en 1882) Madame Eddy. Très sensible, médiocrement instruite, ayant une longue pratique du spiritisme, guérie elle-même d'une maladie fonctionnelle consécutive à une chute sur la glace, par le célèbre magnétiseur Ph. P. Quimby (mort en 1866), qui lui légua ses papiers et dont elle démarqua les méthodes, Mrs Eddy commença vers 1865-1870 à pratiquer la *mind-cure*. Son originalité, et la cause principale de son succès, fut d'unir étroitement, aux procédés de la thérapeutique par suggestion, alors comme aujourd'hui florissante en Amérique, l'évangélisme littéral, et de donner ainsi une base biblique, religieuse, — on n'ose dire philosophique, car la

partie théorique de la *Christian Science* est misérable, — à un mouvement qui, sans cela, aurait eu le sort de tant d'autres. Favorisée par la longévité et l'habileté de Mrs Eddy, propagée par son manuel qui se donne pour une révélation, *Science and Health with Key to the Scriptures*, 1875, l'Église scientiste a pris un vaste essor qui commence seulement à faiblir. Les statistiques officielles de 1918 accusent 1.766 groupes d'adhérents, dont 1.582 aux États-Unis.

Les principes théologiques, longuement développés dans les exposés officiels, où la règle est de se désolidariser de l'empirisme originel, sont négligeables. C'est une forme, entre cent autres, de l'évangélisme libéral, choisissant, pour des raisons d'opportunité, dans la révélation chrétienne, un certain nombre de doctrines, et rejetant le reste. Le point intéressant est la croyance hautement professée, et mise sous le patronage de Jésus, sous la sauvegarde des textes évangéliques choisis et interprétés *ad hoc*, que le mal, sous toutes ses formes, en particulier maladie, infirmité et mort, est une illusion, comme la matière même qui lui sert de support et de pédoncule. Il s'ensuit que la maladie et la mort n'existent que par une erreur pernicieuse, fruit d'un esprit matérialisé. La cure consiste donc à se remettre — laborieusement, et par voie surtout de croyance véhémentement excitée en l'enseignement (supposé) de Jésus, et à son exemple — dans la vérité. Alors le mal, même physique, disparaîtra « aussi naturellement et aussi nécessairement que les ténèbres devant la lumière » ; *Science and Health*, VI. C'est très simple, on le voit, et les commentaires, partiellement scientistes, partiellement millénaristes, recouvrant les formules chrétiennes, évangéliques, d'une végétation incohérente, y ajoutent peu. Les quatre propositions soi-disant évidentes de la « Métaphysique divine » sont les suivantes :

God is All in all.

Dieu est Tout en tout.

God is good, good is mind.

Dieu est bon ; bon est l'entendement.

God spirit being all,  
nothing is matter.

Dieu esprit étant tout,  
rien n'est matière.

Life, God, omnipotent, good, deny  
death, evil, sin, disease.

Vie, Dieu, omnipotent, bon, nient  
mort, mal, péché, maladie.

Il est inutile d'insister. Ces formules puissamment suggérées, tirant un surcroît de force persuasive du fond de croyance évangélique qui survit dans un très grand nombre d'âmes, en ces pays, à toute foi positive, sont mises au service des procédés classiques de thérapeutique mentale, dont ils majorent l'efficacité. Il n'y a donc pas lieu de nier la possibilité de faits de redressement et de

guérison ; mais on a le devoir de se tenir en garde contre les recueils officiels de prodiges publiés par la *Christian Science*. Après enquête sérieuse, une autorité médicale, le Dr Stephen Paget, conclut : « Il est clair par ces exemples, et le précédent chapitre, que la *Christian Science* accepte toute espèce de témoignages, même les plus fantastiques et les plus obtus. Qu'elle embellit ce qu'elle publie. Qu'elle élude les vérifications. Que sa prétention de guérir des maladies organiques fond sous l'application des règles les plus élémentaires de la critique. Qu'elle guérit des maladies « fonctionnelles ». Qu'elle n'a jamais opéré et n'opérera jamais de cures autres que celles qui ont été obtenues, cent mille fois, par la thérapeutique mentale. Depuis l'élévation du serpent d'airain dans le désert, et les guérisons dans le temple d'Esculape, l'humanité s'est servie, pour heur ou malheur, de thérapeutiques mentales. Nous vivons et nous nous mouvons dans une atmosphère de suggestion ; nous subissons la suggestion de nos berceaux à nos tombes. » *The Faith and Works of Christian Science*, London, 1909, p. 165, 166.

Nous avons donné quelques détails sur la Science Chrétienne, soit à cause de son succès, soit parce que ce mouvement nous semble représenter excellemment (et c'est sa seule excellence) la foi qui guérit, sous sa forme moyenne, celle qui mélange, en proportions acceptables au grand public, la cure mentale et le ressort de foi religieuse. Il existe, dans les pays anglo-saxons, et aussi ailleurs, d'innombrables écoles ou sectes, analogues et parfois sorties d'elle. Les unes, telles que l'*Emmanuelism* en Amérique et, en Angleterre, le *New Thought Movement* (là-dessus, H. Thurston, *The New Thought Movement* dans *The Month*, CXXX, CXXXI, oct. et nov. 1917, janv. 1918) ; en France, les *Amitiés Spirituelles* de Sédir (là-dessus L. Roure, *Les « Amitiés Spirituelles » de Sédir*, dans *Au Pays de l'Occultisme*, Paris, 1925, p. 168-201), sont plus sobres, plus sages, au-dessus, en somme, de la *Christian Science*. D'autres, comme l'*Antoinisme*, secte fondée vers 1880 par le mineur liégeois Louis Antoine (voir L. Roure, *Ibid.*, p. 146-167) ; ou le prophétisme délirant de J. Al. Dowie, qui sévit à New-York vers 1900-1905, sont très au-dessous et rentrent dans ces parties honteuses des archives humaines qui sont un scandale pour l'esprit. Mais en tous ces mouvements, deux facteurs psychologiques puissants — qu'ils agissent dans un temple correct ou un bouge — se rencontrent, qui leur assurent une certaine vitalité : la foi religieuse et la suggestion.



## NOTE K<sub>2</sub>

### LA SUGGESTION VICTORIEUSE

Il est plus aisé de parler de la suggestion que de la définir. L'excellent Larousse Médical de 1924 (Galtier-Boissière et P. Burnier) lui consacre un article, mais esquivé la définition. Littré articule sévèrement : « insinuation mauvaise », tout en concédant qu'« il se dit parfois en bonne part » ; et au mot *suggérer* il note, comme sens dérivé mais appuyé d'exemples classiques : « faire naître dans l'esprit par insinuation, « par inspiration ». Chez les modernes, nous allons le voir, le mot a pris un sens plus impérieux : Alfred Binet, par exemple, nous parle d'« affirmations autoritaires amenant une obéissance automatique du sujet et suspendant sa volonté et son sens critique » ; *La Suggestibilité*, Paris, 1900, p. 2. Rud. Eisler, *Woerterbuch der Philosophischen Begriffe*<sup>3</sup>, Berlin, 1910, III, p. 1464, distingue justement un sens premier, de simple suggestion, qui répond bien à l'emploi classique enregistré par Littré ; et un sens moderne, plus fort, de persuasion impérative, tentée dans les conditions les meilleures possibles, de *psychoplasticité* (le mot est d'Ernest Dupré, et commode) du sujet. Le *Vocabulaire Philosophique* publié par la Société française de Philosophie, tome II, Paris, 1926, p. 828, constate que « au sens technique, il n'a pas été possible de faire accepter... une définition générale ». M. Lalande proposait : « Il y a suggestion quand un acte est fait ou qu'une croyance est acceptée sous l'influence d'une idée, sans que le sujet ait conscience de cette influence (et le plus souvent sans avoir conscience de l'idée elle-même) ». On peut voir, *ibid.*, la définition proposée par M. Boirac, P. Janet, Delacroix, etc. La description de Th. Lipps, *Zur Psychologie der Suggestion*, 1897, p. 10, citée dans R. Eisler, et traduite dans le *Bulletin, loc. laud.*, p. 832, note 1, reste, bien que longue et embarrassée, l'une des plus exactes : « La suggestion consiste à faire naître chez un sujet un effet psychique qui dépasse la simple présence d'une représentation, mais qui résulte de ce qu'une personne ou chose distincte de ce sujet ont provoqué l'éveil d'une représentation ; et cela, en tant que cet effet psychique a pour condition un arrêt ou

une inhibition d'une intensité exceptionnelle dans l'activité représentative qui dépasse les effets immédiats de la suggestion elle-même. »

On a beaucoup discuté sur les rapports entre la persuasion et la suggestion, sans arriver à montrer autre chose que l'identité fondamentale des deux : la suggestion est une variété de la persuasion, et elle existe déjà dans les influences efficaces, quelles qu'elles soient : éducation, formation, entraînement, réforme, conversion, etc. On peut cependant et, si l'on veut éviter les confusions, on doit réserver le mot de suggestion à cette variété de persuasion qui vise, par des moyens appropriés, à obtenir d'une personne ce que la simple proposition des motifs n'obtiendrait pas. On peut en ce sens la définir : un appel impérieux, conscient ou non, venu du dedans (autosuggestion) ou du dehors (hétérosuggestion), qui éveille avec force et oriente d'autorité nos puissances intérieures d'imaginer et d'agir. Elle sera naturellement d'autant plus efficace que le sujet est plus souple à l'empire de celui qui suggère : cette plasticité, cette « réaction facile et disproportionnée de l'organisme à des causes psychiques » (Ernest Dupré, *La constitution émotive*, dans *Pathologie de l'Imagination et de l'Émotivité*, Paris, 1925, p. 255) est naturelle chez les émotifs, les imaginatifs, les débiles. et les rend éminemment propres à la suggestion. Elle est augmentée chez tous par le sommeil naturel ou artificiel (hypnose), qui nous soustrait aux divers contrôles exercés par la raison, le milieu où nous vivons, etc.

On a remarqué depuis qu'il y a des hommes, et qui cherchent à s'influencer mutuellement, le pouvoir de la suggestion. On l'a utilisé pour bien et pour mal et, naturellement, pour guérir. Une histoire de la suggestion médicale reste à faire : les esquisses tracées dans certains ouvrages, par exemple H. Bernheim, *Hypnotisme et Suggestion*<sup>3</sup>, Paris, 1910, p. 1-23, d'après Kurt Sprengel; et même P. Janet, *La Médecine psychologique, Évolution des Psychothérapies*, Paris, 1923, p. 7-86, laissent vraiment trop à désirer, surtout pour l'antiquité : la confusion entre religion, médecine et magie, est loin d'avoir été aussi générale qu'on nous le dit! On peut voir pour l'antiquité classique : S. Reinach, *Medicus*, dans *DAGR*, III, 2, p. 1169-1700; J. L. Heiberg, *Exacte Wissenschaften und Medezin*, dans l'*Einleitung in die Altertumswissenschaft*<sup>3</sup>, de Gercke et Norden, Leipzig, 1922, p. 317 suiv.; littérature, p. 345 suiv.; pour l'antiquité judaïque, A. Macalister, *Médecine*, dans *DBH*, III, p. 321-333. Les études précises sur la suggestion, largement amorcées au Moyen Âge, dans des travaux que les

historiens modernes négligent beaucoup trop (Voir par exemple, *L'Hypnotisme au Moyen Age : Avicenne et Richard de Middleton*, par Eugène Portalié, *Études*, LV, 1892, p. 481 suiv.; 577 suiv.), ont été surtout provoquées, dans les temps modernes, par les travaux et essais des magnétiseurs, inspirés eux-mêmes par les recherches aventureuses des derniers alchimistes. C'est à Mesmer et à ses contemporains, le P. Hell, l'abbé Lenoble, qu'on doit, au dernier quart du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'essor du magnétisme (minéral, céleste, animal) dont la grandeur et la décadence se suivirent de près. Les noms qui se dégagent ensuite sont ceux de l'abbé Faria, vers 1820; de James Braid, *Neurhypnology, or the rationale of Nervous Sleep, considered in relation to Animal Magnetism*, 1843, qui appliqua l'hypnotisme au traitement des malades. Le premier, semble-t-il, le Dr Liébeault, de Nancy, *Du Sommeil et des États analogues*, 1866, établit « franchement et définitivement la doctrine de la suggestion thérapeutique »; H. Bernheim, *Hypnotisme et Suggestion*<sup>3</sup>, 1910, p. 22. C'est de lui qu'est sortie l'École de Nancy tout entière.

Depuis, la suggestion est devenue une province de la médecine normale, combinée le plus souvent avec un traitement ou, du moins, un régime de repos, de silence relatif, de suralimentation, d'alimentation surveillée. On la pratique encore sur des sujets préalablement endormis, mais souvent aussi à l'état de veille, en s'efforçant d'obtenir du patient une intelligente collaboration. L'intimation impérative, à la manière forte, fait place alors aux inspirations, aux conseils, à une sorte de direction. Dubois (de Berne), Dejerine, Camus, Vittoz, MM. Pierre Janet, Bernheim, et leurs élèves, etc., s'y sont fait un nom. L'Amérique du Nord et l'Angleterre ont donné une importance considérable à ces thérapeutiques : on peut voir des détails dans *Les Médications Psychologiques* de Pierre Janet, 3 vol., Paris, 1919-1920.

Le seul point qui nous intéresse ici (et ce n'est pas le mieux traité dans les ouvrages cités plus haut), c'est la *suggestion* que j'appellerai *victorieuse*, pour mettre en relief son caractère soudain, imprévu, au sens étymologique du mot, miraculeux. Là, en effet, et là seulement, on trouve une action naturelle produisant des effets analogues aux miracles évangéliques, ou ecclésiastiques (c'est-à-dire reconnus comme authentiques, après enquête, par les autorités religieuses) : voir là-dessus Dr Le Bec, *Critique et Contrôle médical des guérisons surnaturelles*, Paris, 1920; *Preuves médicales du Miracle*, Paris, 1921; J. de Tonquédec, *Introduction à l'Étude du Merveilleux et du Miracle*, Paris, 1916, livre II, p. 249-421.

Il est malheureusement très malaisé d'étudier ces effets. On est actuellement d'accord pour admettre que, dans les cliniques du moins, si la suggestion victorieuse réussit parfois, c'est dans des limites fort étroites. Après avoir constaté que les prétentions des magnétiseurs n'ont pu être vérifiées scientifiquement, M. Pierre Janet conclut que « la suggestion ne semble pas déterminer des actes ou des modifications corporelles et mentales supérieures à celles que la volonté normale peut d'ordinaire réaliser... Nous avons dû renoncer à la plupart de ces illusions (nourries par les pionniers de la suggestion) et constater que l'état hypnotique n'ajoute aucune puissance nouvelle supérieure à l'activité moyenne des hommes. Il faut renoncer à demander à la suggestion ou à l'hypnose des actes qui dépassent le pouvoir de la volonté humaine normale » ; *La Médecine psychologique*, Paris, 1923, p. 129. Cette conclusion de toute une vie consacrée à l'étude théorique et pratique de ces problèmes, semble sonner le glas des « miracles » de la suggestion.

Le meilleur théoricien de l'École de Nancy, Bernheim, écrit de son côté, que sa « thérapeutique suggestive ne ressemble pas à une pseudo-thaumaturgie expérimentale... La suggestion, traitement psychique, s'adresse à l'élément psychique : à condition que cet élément soit une simple perturbation fonctionnelle autosuggestive ». Elle tend à guérir « un réflexe sans lésions » coexistant ou succédant à une affection organique et rendant la cure de celle-ci difficile, instable, parfois impossible : *Hypnotisme et Suggestion*<sup>3</sup>, 1910, p. xxvi-xxxiii. Bref, la suggestion est l'auxiliaire de la médication commune, visant un mal purement psychique, qui accompagne trop souvent et aggrave presque toujours la maladie corporelle.

A plus forte raison les psychanalystes restreignent-ils les succès de la suggestion : « En dépit des prétentions exagérées des hypnotiseurs professionnels, dit Ernest Jones, dans lequel on entend toute l'École freudienne, il est généralement reconnu que les résultats obtenus par l'hypnotisme et la suggestion laissent beaucoup à désirer au point de vue de la durée. Certes, des psychonévroses bénignes peuvent être améliorées d'une façon durable, bien que, même dans ces cas, le succès soit incertain et inconstant ; mais pour ce qui est des cas plus ou moins graves, la critique fondée sur l'expérience n'a pas de peine à réfuter l'optimisme irraisonné qu'on entend si souvent prêcher » ; *Traité théorique et pratique de Psychanalyse*, Paris, 1925, p. 481 ; et voir tout le contexte.

Seul le petit groupe qui se donne le nom de « Nouvelle École de



Nancy » et a trouvé son théoricien en M. Ch. Baudouin de Genève : *Suggestion et Autosuggestion*, Neuchâtel et Paris, 1921, 4<sup>e</sup> édition sous le titre : *Psychologie de la Suggestion et de l'Autosuggestion*, 1924, mais dont l'animateur est le pharmacien Émile Coué, prétend élargir jusqu'à la rapprocher des effets miraculeux, la compétence de la suggestion ou, pour mieux dire, de l'autosuggestion. Car, c'est à celle-ci, agissant par l'imagination (ou l'inconscient : ce sont là synonymes pour M. E. Coué), qu'un pouvoir curateur très vaste est attribué. Beaucoup de maladies sont le produit d'une erreur d'imagination : suggérez-vous l'idée, ou plutôt l'image contraire, et le mal disparaîtra : non seulement la neurasthénie, les phobies, le bégaiement, mais l'asthme, l'eczéma, le mal de Pott, etc... Le traitement est exposé dans la *Maîtrise de soi-même par l'autosuggestion consciente*. Les tournées de Coué en Angleterre et en Amérique ont provoqué un vif enthousiasme. Voir L. Roure, *Au Pays de l'Occultisme*, Paris, 1925, p. 127-145.

Les psychologues, en dépit de la caution fournie par M. Baudouin, ont refusé de prendre au sérieux, sinon l'efficacité en certains cas de la cure simpliste et optimiste de Coué et sa foi dans la puissance de l'imagination à détruire ce qu'elle a d'abord édifié, du moins l'amplitude prétendue de sa thérapeutique : « avec les guérisons par suggestion de phtisie, de métrites, d'eczémas ou de maux de Pott, dit sévèrement M. Henri Pieron, on rejoint le *Christian Scientism*, mais on s'éloigne de la science ». *Année Psychologique*, XXII, 1922, p. 501, voir *ibid.*, XXV, 1925, p. 635, 636. Ce qui est clair, en tous cas, c'est que les procédés de Coué consistent, avec des mots nouveaux, à exciter la confiance du malade, globalement et persévéramment, mais sans l'appareil impérieux de la suggestion magistrale et sans l'aide du sommeil, artificiel ou naturel.

En résumé, les effets proprement merveilleux de la suggestion sont aujourd'hui tenus pour illusoire par l'unanimité des psychologues et psychiatres. Il y a, pensons-nous, dans ce pessimisme, une réaction un peu outrée contre les espoirs démesurés conçus jadis sous l'influence de Charcot. Les philosophes scolastiques attribuaient au pouvoir de l'imagination des limites beaucoup plus larges. « Toute idée conçue dans l'âme, dit saint Thomas, est un ordre auquel obéit l'organisme; ainsi une vive représentation de l'esprit produit dans le corps ou la chaleur ou le froid; elle peut même suffire à engendrer ou à guérir une maladie. » Et ailleurs : « L'imagination, si elle est vive, force le corps à lui obéir parce que, selon la doctrine du Philosophe (Aristote), elle est dans l'animal un



principe naturel de mouvement. L'imagination en effet, commande toutes les forces de la sensibilité, celle-ci à son tour gouverne les battements du cœur et par lui met en mouvement les esprits vitaux : ainsi tout l'organisme est-il bientôt modifié. » *Summa Theol.*, I, qu. 110, art. 2, obj. 1 et ad 1<sup>um</sup>; III, qu. 13, art. 3, ad 3<sup>um</sup>. Voir aussi III c. *Gentes*, 103. J'emprunte la traduction de ces textes au P. E. Portalié, *L'Hypnotisme au Moyen Age*, dans *Études*, LV, 1892, p. 487, 488. On trouvera là beaucoup d'autres témoignages non moins curieux.

Il est probable qu'un clinicien moderne, s'il était rompu à la méthode scolastique, distinguerait la première proposition de saint Thomas touchant le pouvoir de l'imagination : il l'accorderait d'une maladie purement fonctionnelle (ou du stade encore presque exclusivement fonctionnel d'une maladie); et le nierait d'une maladie organique, tant soit peu invétérée et fixée. Les raisons apportées par le grand Docteur, dans le second texte, favorisent d'ailleurs cette distinction, puisque le pouvoir de l'imagination sur l'organisme y est ramené à la commande que cette faculté exerce sur la circulation et les fonctions qui en dépendent. Il va sans dire que, même dans le cas d'un mal organique, l'imagination confiante, surexcitée par une suggestion personnelle ou collective, peut beaucoup pour faciliter la guérison, la hâter, la confirmer.

Mais il reste que l'explication des miracles par la suggestion victorieuse se réduit à une interpolation formidable. On assimile à des cures encore rares et souvent instables de maladies fonctionnelles et psychiques, des guérisons de toute sorte, instantanées, complètes, sans analogues parmi les faits que la science, même la plus patiente et la mieux avertie, a pu jusqu'à présent reproduire.

## NOTE L<sub>2</sub> KAI OTI ΕΤΑΦΗ

### LA SÉPULTURE DE JÉSUS DANS LES TEXTES ANCIENS.

#### 1. — Saint Paul.

Car je vous ai transmis en première ligne ce qu'aussi j'avais reçu :  
que le Christ est mort pour nos péchés conformément aux Écritures,  
et qu'il a été enseveli (καὶ ὅτι ἐτάφη)  
et qu'il est ressuscité le troisième jour conformément aux Écritures,  
et qu'il est apparu à Céphas, ensuite aux Douze, etc. (I Cor., xv, 3-5).

Ne savez-vous pas que tous, tant que nous sommes, qui avons été baptisés  
[dans le Christ,

c'est dans sa mort que nous avons été baptisés ?

Car nous avons été co-ensevelis avec lui par le baptême dans la mort (συνε-  
[τάφημεν οὖν αὐτῷ)

afin que, comme le Christ est ressuscité des morts pour la gloire du Père,  
semblablement, nous aussi, nous marchions en nouveauté de vie, etc.  
(Rom., vi, 3-4).

En lui, vous avez été aussi circoncis,  
d'une circoncision non faite de main d'homme pour la purification du  
[corps de chair, (mais)

dans la circoncision du Christ,

co-ensevelis avec lui dans le baptême (συνταφέντες αὐτῷ), etc.

(Coloss., ii, 11-12a).

Car vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu.  
(Coloss., iii, 3).

#### 2. — Les Évangiles.

Mt., xxvii, 57-61.	Mc., xv, 42-47.	Lc., xxiii, 50-56.	Jo., xix, 38-42.
Le soir étant arrivé,	Et déjà le soir étant arrivé, com- me c'était la pré- paration c.-à-d. la veille du sab- bat, étant venu,	Et voici un homme du nom de Jo- seph, qui était conseiller, hom- me bon et juste —	Et après cela demanda à Pi- late  Joseph d'Ari- mathie, qui était disciple de Jésus, mais caché par
vint un hommeri- che d'Arimathie, du nom de Jo- seph, qui lui aussi avait été disciple de Jésus.	Joseph d'Arima- thie, conseiller important,	me bon et juste —	

		il n'avait pas pris	crainte des Juifs,
		part à leur conseil et à leurs actions — d'Arimate, ville juive,	
	qui attendait, lui aussi le Règne de Dieu,	qui attendait le Règne de Dieu.	
Celui-ci, se rendant près de Pilate,	osa se rendre auprès de Pilate	Celui-ci se rendant près de Pilate,	
demanda le corps de Jésus.	et demanda le corps de Jésus.	demanda le corps de Jésus.	de lui donner le corps de Jésus
Alors Pilate	Pilate se demanda avec étonnement s'il était déjà mort, et appelant le centurion il s'enquit près de lui s'il était déjà mort. Et l'ayant appris du centurion,		
ordonna de lui donner	il octroya le cadavre à Joseph.		Et Pilate l'octroya.
et, ayant pris le corps, Joseph	Et ayant acheté un linceul	Et le déposant,	Ils vinrent donc et le déposèrent. Vint aussi Nicodème (qui était venu d'abord pendant la nuit), portant un mélange de myrrhe et d'aloès, environ cent livres.
enveloppa dans un linceul propre,	il l'entoura d'un linceul	il l'enveloppa, d'un linceul,	Ils prirent donc le corps de Jésus, et le lièrent de bandelettes avec des parfums, comme les Juifs ont coutume d'ensevelir. Il y avait dans le lieu où il avait été crucifié

et le plaça dans un tombeau neuf qu'il avait creusé dans la pierre et le plaça dans un sépulcre qui était taillé dans la pierre et le plaça dans un tombeau taillé dans la pierre où personne encore n'avait été déposé.

un jardin, et dans le jardin un tombeau neuf dans lequel personne encore n'avait été déposé.

et ayant roulé une grande pierre sur l'ouverture du tombeau, il s'en alla. Et c'était le jour de la préparation, et le sabbat se levait.

Là donc, à cause de la préparation des Juifs, parce que le tombeau était près, ils placèrent Jésus.

Il y avait là Marie la Magdaléenne et l'autre Marie, Or Marie la Magdaléenne et Marie (mère) de José

Et les femmes qui avaient suivi, celles qui étaient venues de Galilée avec lui,

assises en face du sépulcre. regardaient où il avait été placé.

regardèrent le tombeau, et comment son corps avait été placé.

Et s'en étant retournées, elles préparèrent aromates et parfums.

Le lendemain qui était après la préparation, les princes des prêtres et les Pharisiens se rendirent près de Pilate et lui dirent : « Seigneur, nous nous souvenons que cet imposteur, encore vivant, a dit : Après trois jours je ressuscite. Or donne donc de garder la tombe jusqu'au troisième jour, de crainte que ses disciples ne le dérobent et ne disent au peuple : Il est ressuscité

Et le jour du sabbat elles restèrent en repos, conformément au précepte.

des morts. La dernière imposition serait pire que la première. » Pilate leur dit : « Vous avez une garde, allez, gardez comme vous l'entendez. »

Et ils allèrent et s'assurèrent du tombeau, scellant la pierre, avec une garde.

### 3. — Les Actes.

*Discours de Pierre*, le jour de la Pentecôte : « Car David dit à son propos : (de Jésus) [Psaume xvi (xv), 8-11]

Je voyais toujours le Seigneur devant moi :  
il est à ma droite pour que je ne sois pas ébranlé.  
C'est pourquoi mon cœur s'est réjoui,  
et ma langue a frémi d'allégresse,  
et ensemble ma chair même reposera en espérance.  
Parce que tu n'abandonneras pas mon âme dans le Shéol,  
tu ne permettras pas que ton Saint voie la pourriture :  
tu m'as fait connaître les chemins de vie,  
tu me rempliras de joie par (l'ostension de) ta Face.

Hommes, mes frères, qu'il me soit permis de vous dire confidemment du patriarche David, qu'il est mort et qu'il a été enterré ; et son tombeau est parmi nous jusqu'à ce jour. C'est donc comme prophète, et sachant que Dieu s'était engagé par serment à faire asseoir sur son trône un fruit sorti de son flanc (II Sam., vii, 12; Psaumes lxxxix (lxxxviii), 4-5 et cxxxii (cxxxii), 11), qu'il a, par prévision, parlé de la résurrection du Christ, et dit :

qu'il n'a pas été abandonné dans le Shéol,  
et que sa chair n'a pas vu la pourriture.

Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité, et nous en sommes tous témoins.

Actes, ii, 25-32.

*Discours de Paul*, à Antioche de Pisidie :

« Hommes, mes frères, fils de la race d'Abraham, et vous qui craignez Dieu, c'est à vous qu'a été adressée cette parole de salut. Car ceux qui habitent à Jérusalem, et leurs chefs, ayant méconnu Jésus, ainsi que les paroles des Prophètes — celles mêmes qu'on lit chaque sabbat — ont accompli ces paroles en le condamnant. Et sans avoir trouvé en lui rien



qui méritât la mort, ils ont demandé à Pilate de le faire périr. Et après qu'ils eurent accompli tout ce qui était écrit de lui, l'ayant détaché du bois, ils le déposèrent dans un tombeau. Mais Dieu l'a ressuscité des morts, etc. ». Actes, XIII, 26-30.

#### 4. — Les Symboles.

Là-dessus F. Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol, seine Entstehung*, etc..., II, Leipzig, 1900, p. 639-644; Alf. Seeberg, *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig, 1903, p. 85, 144, 202; Arnold Meyer, *Die Auferstehung Christi*, Tübingen, 1905, p. 117 et 351; Hans Lietzmann, *Symbolstudien* dans *ZNTW*, XXI-XXVI (1922-1927); K. Holl, A. v. Harnack, H. Lietzmann, dans *SBA*, 1919; P. Feine, *Die Gestalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses in der Zeit des Neuen Testaments*, Leipzig, 1925, p. 105-107.

L'incise : « et enseveli, καὶ ταφέντα, et sepultus » figure, comme un article distinct, dans le plus ancien symbole Romain, devenu, avec des modifications d'assez faible étendue, notre symbole des Apôtres, et méritant, plus qu'aucun autre, par son caractère primitif et traditionnel, ce nom glorieux. La plupart des symboles antiques l'ont conservée : ceux de Jérusalem, de Constantinople (profession de foi du concile tenu en 360), d'Antioche (concile de 341, forme IV), de Sirmium, sous sa forme nicéno-constantino-politaine; de Macaire l'Égyptien, de Nestorius; les Canons d'Hypolyte, sous leur forme latine : voir les textes dans Lietzmann, *Symbolstudien*, *ZNTW*, XXI, p. 16, 17. Reinhold Seeberg dans sa restitution des plus anciennes professions de foi, orientale et occidentale, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XL, 1922, p. 1-41 (voir Lietzmann, *ZNTW*, XXII, p. 259) fait figurer le : « et enseveli ».

Quand on relit ces textes, on ne peut manquer d'être frappé de leur force. Dans saint Paul, qui écrit à vingt-cinq ans des événements et rappelle une formule catéchétique déjà fixée, l'incise ἐν ταφῇ ne prétend montrer la réalisation d'aucune prophétie. « Elle énonce simplement un fait incontestable », et qui n'a de valeur que pour éliminer l'hypothèse d'une translation immédiate au ciel : Joh. Weiss, *Der erste Korintherbrief*<sup>10</sup>, 1925, p. 348. Quant au récit évangélique, il est, dans son ensemble, inattaquable. Renan ne fait aucune difficulté pour l'accepter; et D. F. Strauss se contente de pointiller sur les détails, son effort principal tendant à susciter un doute sur l'historicité de l'embaumement : *Vie de Jésus*, 3<sup>e</sup> section, ch. iv, n. 133, tr. Littré<sup>2</sup>, 1853, p. 594 suiv. J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, tr. H. Danby, 1925, p. 355, montre, avec l'autorité qui lui appartient en cela, que, du point de vue du judaïsme

ancien, on ne peut élever, dans le cas concret, aucune objection fondée. T. K. Cheyne lui-même déclare, *Joseph of Arimathaea*, dans *EB*, II, col. 2595, 2596 : « Les assertions d'après lesquelles la personne qui fit les arrangements pour l'ensevelissement du corps de Jésus fut un membre du cercle des disciples lointains, un homme riche d'Arimathie, nommé Joseph, et le tombeau où il plaça le corps de Jésus, le sien propre, sont mises en question par peu de critiques. Ce sont là des points qu'il n'est pas vraisemblable que la tradition ait inventés... Nous devons en tout cas accepter comme une certitude historique le ἐτάφη de I Cor., xv, 4. »

En présence de ces faits, on admirera l'assurance de M. Loisy quand il écrit, perdant tout sentiment de la mesure : « L'ensevelissement par Joseph d'Arimathie et la découverte du tombeau vide, le surlendemain de la passion, n'offrant aucune garantie d'authenticité, l'on est en droit de conjecturer que, le soir de la passion, le corps de Jésus fut détaché de la croix par les soldats et jeté dans quelque fosse commune, où l'on ne pouvait avoir l'idée de l'aller chercher » ; *Quelques Lettres sur des Questions Actuelles*, Paris, 1908, p. 93, 94. Ailleurs, *Les Livres du Nouveau Testament*, Paris, 1922, p. 277, 278, le tout est mis sur le compte d'une simple « fiction apostolique ». C'est ainsi qu'au mépris des textes, on prétend récrire l'histoire.

Beaucoup plus modéré, et sous forme dubitative, M. Maurice Goguel, à la fin de son mémoire sur la résurrection dans le christianisme primitif : *Actes du Congrès international d'Histoire des Religions de 1923*, Paris, 1925, II, p. 250, suggère que les nécessités apologétiques, notamment « le besoin de répondre aux objections de diverses natures que l'on opposait à la foi chrétienne, a dû fortement influencer les récits et amener la création de cycles entiers de traditions, comme celle du tombeau vide, peut-être aussi comme celle de la mise au sépulcre ».

Il est sans doute tentant de mettre au compte de l'apologétique primitive, sous forme de fiction, de création — non plus spontanée mais, dans le cas, délibérée ; on estime sans doute que « la fin justifie les moyens » ! — les épisodes, voire « les cycles entiers de traditions », qui embarrassent. Mais c'est là un procédé trop commode, et la critique sérieuse ne saurait s'en contenter. Il fut un temps où les textes anciens furent ainsi corrigés, par voie d'érudite divination : les difficultés, les prétendues impossibilités, disparaissaient comme par enchantement ! Mais « deux découvertes ont, dans ces dernières années, jeté un grand discrédit sur la critique conjecturale, autrefois tenue en grande estime. Les papyrus, re-

trouvés en très grand nombre », ne confirment pas en général — observe Sir F. G. Kenyon — les conjectures des philologues modernes... En aucun cas, on peut le dire sûrement, un changement considérable n'a été justifié par les papyrus. « D'autre part, le rythme de la prose ancienne, et spécialement des clausules, a confirmé d'ordinaire les leçons, censées fautives, des manuscrits » ; L. Laurand, *Critique des Textes*, dans *Manuel des Études Grecques et Latines*, Paris, 1920, p. 799 suiv., et les exemples cités.

On peut en dire autant, et plus, des restitutions historiques conjecturales, obtenues par le procédé : *Entweder... oder...* On range les divers traits en séries antinomiques qu'on déclare impossibles, et alors on choisit l'une ou l'autre ! M. Goguel en fournit un bel exemple dans le même mémoire, où deux théories de la résurrection, l'une spiritualiste, paulinienne, et l'autre plus matérielle, dite de *revivification*, sont par lui retrouvées et opposées, la première étant finalement préférée : *Ibid.*, p. 234 suiv. Cette méthode commence à être discréditée. Un très grand nombre des détails ainsi exécutés comme invraisemblables, ou purement symboliques, ou légendaires, ont été en effet confirmés par l'étude approfondie des sources juives ou antiques ; ou même simplement par une réflexion plus sereine. Nous avons vu M. Loisy lui-même abandonner une grande partie de ses exégèses johanniques, et dénoncer des légendes à prétention historique dans ce qu'il tenait, au temps de la mode symboliste, pour des allégories pures et simples. Sur nombre de points, le vieil historien Eduard Meyer a rappelé à la réalité ses nouveaux collègues les exégètes. Nous pensons qu'il reste beaucoup à faire, et qu'un fait attesté par un nombre imposant de témoignages concordants, proches des faits et circonstanciés, comme le ΚΑΙ ΟΤΙ ΕΤΑΦΗ, a droit de ne pas être sommairement évincé, même s'il gêne certaines vues philosophiques.

## NOTE M<sub>2</sub>

### LES FINALES DE MARC ET DE JEAN

#### 1. — La Finale du second Évangile, Marc., xvi, 9-20.

C'est délibérément que j'ai distingué, par un artifice typographique, des huit premiers versets du ch. xvi de Marc, ce qu'on est convenu d'appeler sa « finale ». On sait, d'une part, que l'état de la critique textuelle ne permet pas d'assimiler, sans plus, les versets 9-20 de ce chapitre, aux premiers. Là-dessus, on peut voir la dissertation du R. P. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*<sup>3</sup>, 1920, p. 426-439. D'autre part, la canonicité de ce morceau est incontestable, et un Décret de la Commission Biblique, du 26 juin 1912 : texte dans F. Cavallera, *Thesaurus Doctrinae Catholicae*, Paris, 1920, p. 112, II, ne permet pas à un catholique d'affirmer, comme une vérité démontrée — ce qui serait d'ailleurs du simple point de vue critique, téméraire — que saint Marc n'est pas l'auteur de ces versets. Voir sur le sens de ce Décret et sa portée Ferd. Prat, *La Question Synoptique*, dans les *Études*, CXXXIII, 1912, p. 598-615.

Il ne peut être question de trancher ici cette question d'auteur. Qu'on attribue le morceau à une reprise postérieure, par l'auteur, de son travail resté, pour une cause inconnue, inachevé; ou qu'on avoue bonnement son ignorance, on ne sort pas des probabilités. L'inachèvement du texte à xvi, 8 : ἐφοβοῦντο γάρ, pris comme accordé par beaucoup d'exégètes, n'est pas pour autant incontestable. R. R. Ottley dans le *JTS*, XXVII, 1926, p. 407 suiv., a prouvé, par des exemples tirés des auteurs profanes et des Septante, qu'une phrase peut finir par γάρ.

Trois points, par contre, paraissent certains :

1° La finale offre avec ce qui précède un contraste qui reste sensible, même à travers une traduction. Outre que le morceau entier est un résumé assez vague, impersonnel, sans analogue dans le second évangile, il y a une manifeste solution de continuité entre le verset 8 et le verset 9, qui reprend l'histoire de la résurrection à pied d'œuvre, comme si les huit premiers versets n'existaient pas, et comme si Marie de Magdala n'était pas nommée au premier : voir H. B. Swete, *The Gospel according to S. Mark*<sup>3</sup>, 1920, p. ciii-cxiii.

2° L'état du texte, l'absence de la finale dans plusieurs des manuscrits les plus anciens, notamment le *Vaticanus* et les *Sinaïtiques* grec et syriaque; la présence, dans d'autres manuscrits, de deux finales différentes (une plus longue dans L, Ψ, quelques minuscules et les versions coptes; une plus courte, attestée par saint Jérôme, et retrouvée récemment dans le très ancien et considérable ms. W); les doutes d'Eusèbe, de saint Jérôme, et très probablement d'Origène; l'incertitude des stichométries, tous ces indices fortifient l'impression de discontinuité signalée plus haut.

3° Le fragment canonique l'emporte sans comparaison, en valeur et en antiquité, sur les autres finales qui paraissent çà et là, ou à sa place ou conjointement avec lui, dans des manuscrits relativement clairsemés. Il figure dans A C D E G (H) K M S U V X, etc.; dans d'importants manuscrits de la vieille version latine; dans la Vulgate; dans les versions syriaques moins la Sinaïtique, etc. Il est cité et exploité par des Pères du II<sup>e</sup> siècle : saint Justin, saint Irénée, Tatien, et accepté pratiquement par toutes les Églises à cette époque. S'ajoutant à ces indices, le caractère sobre et traditionnel du morceau nous autorise à voir en lui « une authentique relique de la première génération chrétienne »; H. B. Swete, *loc. laud.*, p. cxii, et voir T. S. Roerdam dans *The Hibbert Journal*, III, 1905, p. 790 suiv. Nous l'utilisons comme tel. « Le dernier mot sur la question n'est pas encore prononcé », observe sagement H. J. Vogels, après l'avoir résumée avec l'autorité qui lui appartient, *Grundriss der Einleitung in das NT*, Münster i. W., 1925, p. 65, note.

## 2. — La Finale de saint Jean, XXI.

Contrairement à la finale du second évangile, le chapitre XXI et dernier du quatrième n'offre pas, du point de vue textuel, prise au doute. « Non seulement il n'existe aucune trace du fait que l'évangile aurait été lu, ou transcrit, ou traduit, quelque part et à quelque époque que ce soit, sans le ch. XXI; mais de plus, cet épilogue est plutôt, avec le prologue, le morceau le mieux attesté du livre »; Th. Zahn, *Das Evangelium des Johannes*<sup>3</sup>, Leipzig, 1921, p. 11. On peut voir la preuve de cette affirmation dans l'*Einleitung* de Zahn, II<sup>3</sup>, p. 492-507; tr. angl. Jacobus et Thayer, III, p. 232-254; et W. Bauer, *Das Johannes-Evangelium*<sup>2</sup>, Tübingen, 1925, p. 228 suiv., où l'opinion contraire de Ed. Meyer, *Ursprung und Anfaenge*, I, 1924, p. 311, est démontrée intenable.

Il demeure que des indices clairs : la présence d'une première finale xx, 30-31; le caractère rétrospectif des faits narrés XXI, 20 suiv.;



l'attestation formulée **xxi, 24**, amènent à voir dans ce chapitre un appendice, qui ne rentrait pas dans le plan primitif de l'auteur : B. Weiss, *Das Johannesevangelium als einheitliches Werk*, Berlin, 1912, p. 354, 355. Quoi qu'il en soit de la question littéraire soulevée par le verset 24 (voir M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, 1925, p. 534-535), les souvenirs consignés ici sont manifestement très anciens (M. A. Loisy lui-même, *Le Quatrième Évangile*, 1903, p. 916, en juge ainsi), et leur historicité n'est pas moins solide que celle des faits narrés dans le corps du livre : M. Lepin, *La Valeur historique du Quatrième Évangile*, 1910, I, p. 621 suiv. Sur le détail et l'accord avec les autres traditions, H. B. Swete, *The Appearances of Our Lord after the Passion*, Londres, 1907, p. 51-66.

## NOTE N<sub>2</sub>

### LE TOMBEAU TROUVÉ VIDE

La réelle importance de ce fait ne vient pas de ce qu'il ait été allégué dans la tradition ancienne, comme une preuve de la résurrection : on sait que ce n'est pas le cas ; mais, au contraire, de ce qu'il se présente comme une constatation objective, faite par des personnes qui ne s'y attendaient nullement. Aussi n'est-il guère d'expédient dont on ne se soit avisé pour en ébranler la certitude. M. Kirsopp Lake suppose bravement que les saintes femmes se sont trompées de tombeau. « Les environs de Jérusalem sont pleins de tombes taillées dans le roc, et il ne serait pas aisé de distinguer l'une de l'autre, sans la présence de marques distinctives. » Suit une explication tendant à montrer que cette confusion n'a rien que de vraisemblable dans le cas ! *The historical evidence for the Resurrection of Jesus Christ*, London, 1907, p. 250.

Avec moins de candeur, mais non moins d'aplomb, M. P. W. Schmiedel adjuge tout l'épisode à la légende. Après avoir renvoyé à un autre mémoire de l'*Encyclopaedia Biblica* : Gospel, EB, II, col. 1879-1880 et *ibid.*, col. 1782, 1783, M. Schmiedel poursuit : « Les trois points desquels nous devons partir (dans la démonstration de la non-historicité du tombeau vide) sont : 1° le silence de Paul, comme aussi de tout le Nouveau Testament, à part les Évangiles ; voir en particulier Actes, II, 29-32. Ce silence serait entièrement inexplicable si l'histoire était vraie. — 2° L'affirmation de Mc., XVI, 8, selon laquelle les femmes ne dirent rien de leurs expériences au sépulcre : affirmation qui doit être entendue dans le sens que Marc était le premier en état de publier les faits ; en d'autres termes, que toute l'histoire est une fiction de très basse époque. — 3° Enfin, si, comme nous l'avons vu, les premières apparitions de Jésus eurent lieu en Galilée, les nouvelles de ces apparitions seraient arrivées trop tard pour permettre un examen du sépulcre donnant des résultats satisfaisants. Si l'on avait trouvé un corps, il aurait été dans un état de décomposition trop avancée pour permettre une identification ; si l'on n'en avait pas trouvé, la chose aurait été très facilement explicable sans postuler

une résurrection. » *Resurrection and Ascension Narratives*, dans *EB*, IV, col. 4066.

Le ton doctoral des formules souligne l'insigne faiblesse de ces raisonnements. Paul, rappelant un fragment de la catéchèse primitive où il était positivement dit que le Christ qui « avait été enseveli, καὶ ὄτι ἐτάφη, était ressuscité », n'avait pas à ajouter la mention distincte du tombeau vide. Elle allait de soi, et n'aurait porté aucun élément de conviction nouveau dans l'esprit des Corinthiens. — Le silence des femmes, Mc., xvi, 8, concerne le premier moment, durant lequel « pleines d'effroi et hors d'elles-mêmes », elles ne dirent rien à personne. Le récit, brusquement interrompu sur ces mots « car elles avaient peur », ne permet nullement d'affirmer que les femmes ne dirent jamais rien à personne, ni sur le coup, ni ensuite. Ce silence persévérant est contredit par tous les récits plus complets. — Ces mêmes récits contredisent unanimement l'hypothèse que les premières apparitions auraient eu lieu en Galilée. Mais à supposer même qu'il en ait été ainsi, le dilemme final (développé ailleurs encore par l'auteur, *EB*, col. 1880 s. v. *Gospel*), est simplement ridicule. M. Schmiedel, qui suppose que la première apparition en Galilée put avoir lieu « le troisième jour après la mort de Jésus », et que la nouvelle put en être portée « sur-le-champ, forthwith », à Jérusalem, estime-t-il que le corps ne pouvait être identifié après six jours, après huit jours ?

De tels excès jugent une méthode. Et comme on ne fait pas à l'arbitraire sa part, M. Loisy constatant que l'épisode de l'ensevelissement par Joseph d'Arimathie est lié avec le tombeau trouvé vide, se débarrasse sommairement de tout à la fois : « Cette preuve de fait (le tombeau vide)... paraît avoir été imaginée, d'après les vraisemblances, comme une scène de roman, par un esprit de médiocre invention, pour des lecteurs très crédules » ; *Jésus et la tradition évangélique*, Paris 1910, p. 205 ; détails dans *les Évangiles Synoptiques*, II, 1908, p. 696-737. On peut se reporter à la solide discussion d'E. Mangelot, *La Résurrection de Jésus*, Paris, 1910, p. 177-240.

Plus originale et encore plus aventureuse, est l'hypothèse développée par El. Bickermann, *Das leere Grab*, dans *ZNTW*, XXIII, 1924, p. 281-293. La tombe vide se rapporterait d'après lui « à une époque différente et bien plus ancienne de la foi chrétienne », que les croyances en la résurrection de Jésus. Les premiers disciples auraient cru, non à une résurrection proprement dite, mais à l'enlèvement, à la translation, à l'ascension de Jésus, ravi par Dieu en

corps et en âme, et glorifié. Un florilège d'anecdotes, empruntées aux milieux et aux temps les plus différents, allant d'Hénoch à Mahomet, de « l'épiphanie de Romulus » et de l'enlèvement de Ganymède à l'ensevelissement de Siméon le Simple, sous Justinien, est apporté à l'appui de cette conjecture. La croyance en la résurrection, représentée par saint Paul, I Cor., xv, ne serait donc « ni la seule, ni la plus ancienne formule du culte chrétien » en cette matière, et « c'est dans le sol hellénique qu'elle aurait pris naissance, là où les traits des dieux morts et ressuscités étaient bien connus par les mystères », *loc. laud.*, p. 292.

Toute cette érudition, qui nous reporte aux beaux jours de la ferveur comparatiste, est inopérante dans le cas. Bickermann, qui n'ose tout de même pas supposer que les apôtres ne crurent pas à la mort véritable de Jésus, s'en tire en disant « qu'on passa tout simplement par profits et pertes ces courtes heures de mort : man kümmerte sich schlechterdings nicht um diese kurzen Todesstunden » ; p. 290 ! Il est admirable, après cela, que le dogme chrétien de la mort rédemptrice se soit fait accepter comme fondamental en l'an 50, non seulement par Paul, et dans des chrétientés d'origine partiellement hellénique, telles que Corinthe, mais qu'il ait été prêché par tous les apôtres :

Or sus, que ce soit moi, que ce soient eux,  
ainsi nous prêchons et ainsi vous avez cru (I Cor., xv, 11)

et reçu dans des Églises, telle celle de Rome, où Paul n'avait jamais mis les pieds, et pour laquelle, selon toute apparence, avait été écrit cet évangile même de Marc dont un verset fournit à M. Bickermann son fragile point de départ. Ces faits constants nous font rentrer sur le terrain de l'histoire, datée et documentée, loin de ce que Johannes Weiss, dans son dernier ouvrage, appelait justement « les fantômes de ceux qui prétendent faire de la mort du Christ, un cas particulier des dieux de la Végétation, mourant et ressuscitant chaque année », célébrés dans les mystères : *Das Urchristentum*, 1917, p. 379 note.

On notera d'ailleurs, sans étonnement, mais non sans intérêt, que le tombeau trouvé vide, proscrit comme une simple légende, fiction médiocre d'un esprit peu inventif, par M. Loisy et le gros des critiques libéraux d'antan, devient, pour le nouvel essaim, le trait primitif, essentiel, révélateur de la plus ancienne tradition chrétienne !

## NOTE O<sub>2</sub>

### « RESSUSCITÉ LE TROISIÈME JOUR ».

Le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écritures,  
et il a été enseveli;  
et il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures,  
et il est apparu à Céphas, ensuite aux Douze... (I Cor., xv, 3-5).

« *Le troisième jour* »; ou : « *après trois jours* » ?

La mention du troisième jour figure à mainte reprise, on le sait, dans les prédictions de Jésus concernant sa fin. Mais on la trouve sous deux formes : l'une recouvre exactement la formule paulinienne : « le troisième jour », τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ : Mt., xvi, 21; xvii, 23; xx, 19; Lc., ix, 22 et xviii, 33 (dans ce dernier cas, avec une différence modale très légère : τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ) ; l'autre est particulière à saint Marc : « après trois jours, μετὰ τρεῖς ἡμέρας » : Mc., viii, 31; ix, 31; x, 34. Les « trois jours et trois nuits » du signe de Jonas : τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, Jonas, i, 17 (ii, 1, LXX) et Mt., xii, 40, ont pu servir d'intermédiaire entre les deux formules, comme le pense M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, 1921, p. 266.

Je suggérerais également, comme agissante en ce sens, la parole du Christ sur le Temple détruit et réédifié « en trois jours, διὰ τριῶν ἡμερῶν », Mt., xxvi, 61; Mc., xiv, 58; « ἐν τρισὶν ἡμέραις », Mt., xxvii, 40; Mc., xv, 29; Jo., ii, 19 et 20. Cette parole a en effet vivement frappé les contemporains.

Quoi qu'il en soit, c'est la première formule : « le troisième jour », d'ailleurs identique pour le sens avec l'autre, mais plus précise, qui triompha. C'est elle que donne la catéchèse la plus ancienne transcrite par saint Paul, I Cor., xv, 4. Elle obsède les transpositeurs de l'Évangile, comme en témoigne l'état du texte de saint Marc, où elle tend à s'introduire, et est attestée par un grand nombre de manuscrits aux trois seuls endroits, Mc., viii, 31; ix, 31; x, 34, où figure le « après trois jours ». On peut voir les variantes dans Burton et Goodspeed, *A Harmony... in Greek*, p. 143, 152, 223. Enfin, c'est « le troisième jour » qui figure sans exception dans tous les symboles, orientaux et occidentaux, où mention est faite de la date, c'est-à-dire moralement dans tous.



Textes dans H. Lietzmann, *Symbolstudien*, dans *ZNTW*, XXI, 1922, p. 16, 17.

« Conformément aux Écritures ».

Par contre, l'incise : « Conformément aux Écritures », a disparu de la plupart des symboles (exception faite de celui d'Antioche, du Nicéno-constantinopolitain transcrit par saint Épiphane, *Anconatus*, 118, et du Nestorien). La mention des Écritures qui vise très sûrement, dans saint Paul, le fait de la résurrection, comme il appert des témoignages scripturaires abondamment mis en usage dans les premiers discours sur la résurrection, ne couvre pas aussi clairement (Joh. Weiss, *Der erste Korintherbrief*<sup>10</sup>, 1925, p. 348, l'a très bien reconnu) la date du « troisième jour ». Nous ne lisons, dans tout le Nouveau Testament, aucun témoignage scripturaire sur ce point. Le seul — en dehors du signe de Jonas que Jésus s'est appliqué à lui-même — qu'on ait pu trouver, et son application paraît tardivement, est le texte d'Osée, vi, 1 suiv. Ce prophète met en scène les Israélites revenant à Dieu, à la suite d'une épreuve, dans un moment éphémère de dévotion :

Venez, revenons à Iahvé,  
Car il a déchiré, mais il nous guérira (ou : pour nous guérir),  
il a frappé, mais il nous pansera (ou : pour nous panser) ;  
Il nous fera revivre (ou : nous restaurera) *après deux jours,*  
*au troisième jour, il nous rétablira* (ou : nous fera lever) *pour que nous*  
*[vivions devant lui.]*

Pour que nous sachions poursuivre la connaissance de Iahvé,  
sa sortie est parée (ou : sûre) comme l'aurore ;  
pour qu'il vienne sur nous  
comme la pluie tardive (de printemps) qui arrose la terre.

Le P. J. Neyrand, auquel je dois cette traduction, fait remarquer qu'au verset 2 : « Il nous fera revivre », le verbe *ḥāia* : vivre, revivre, a probablement le sens de *guérir*, comme dans Josué, v, 8.

Les mots soulignés, sur lesquels on a édifié mainte conjecture fragile, possèdent par contre un commentaire rabbinique ancien, assez copieux. Ils sont toujours interprétés dans le sens d'un prompt secours accordé par le Seigneur à ceux qui se confient en lui : « Jamais Dieu ne laisse les justes plus de trois jours dans le besoin : nous l'apprenons de l'exemple de Joseph (Genèse, xlii, 17), de Jonas, de Mardochée, du roi David. Et au reste, il est écrit : *Il nous fera revivre après deux jours, etc.*, Osée, vi, 2. » *Berechit Rabba* Gen., xci, dans H. Strack et P. Billerbeck, *KTM*, I, p. 747 ; autres exemples, p. 760.

Si donc l'on veut appliquer le « conformément aux Écritures » à la date de la résurrection, l'explication la plus naturelle est celle qui va chercher des témoignages scripturaires dans les textes où l'intervention de Dieu en faveur de ses amis et de ses enfants est rapportée au « troisième jour ». L'expression, dans l'opinion populaire, visait une période très courte, plutôt qu'un laps de temps déterminé : on peut voir les exemples apportés par A. van Hoonacker, *Les Petits Prophètes*, Paris, 1908, p. 330 : I Sam. (I Reg.), xxx, 12 suiv.; Esther, iv, 16 suiv., rapproché de v, 1. Si le terme s'est précisé, c'est sous l'influence de l'événement.

### *Analogies mythologiques.*

Cette explication paraît trop simple à beaucoup de critiques, en mal d'infiltrations mythologiques. Ne pouvant bonnement soutenir que la mention du troisième jour a été suggérée par l'Ancien Testament, ils cherchent et actuellement trouvent, un peu partout, des échéances de trois jours, ou d'à peu près trois jours. Elles ne sont pas rares. Après H. Gunkel, W. Bousset a relevé celles qui lui paraissent le plus frappantes : Osiris, dont la mort est commémorée le 17 du mois d'Athyr, et l'« invention », le 19; Attis, dont la mort, à Rome du moins, sous l'Empire, était rappelée le 22 mars, et la réviviscence, les « Hilaries », le 25 : *Kyrios Christos* <sup>2</sup>, 1921, p. 25. Au reste ces analogies ne le satisfont guère : toutes « ces combinaisons ne sont nullement sûres » ! Il se rallie donc, pour son compte, comme à une probabilité moins lointaine, à la croyance populaire, d'origine persane, d'après laquelle l'âme du mort restait trois jours près du cadavre. Mais il faut reconnaître que cette croyance, fût-elle reconnue existante dans le Judaïsme contemporain du Christ, ce qui est loin d'être, est mal propre à prouver la thèse. Entre elle et la résurrection, il y a un abîme, puisque c'est justement le *dernier* lien du corps avec l'âme qui achève de se briser « le troisième jour », la mort définitive succédant à la première mort.

Parmi les autres hypothèses suggérées (on en trouvera le dénombrement complet dans Carl Clemen, *Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments* <sup>2</sup>, 1924, p. 96 suiv.) une seule mérite d'être relevée, plutôt suggérée que poussée à bout, dans l'élégant mémoire de M. Gustave Glotz, *Les Fêtes d'Adonis sous Ptolémée II*, dans la *Revue des Études Grecques*, XXXIII, 1920, p. 152 suiv. Partant d'un papyrus contenant les comptes de ménage d'un Égyptien du temps ptolémaïque (Papyrus Flinders Petrie III, n. 142) et le complétant avec une érudition mûrie, M. Glotz distingue, dans les fêtes automnales annuelles du retour d'Adonis, un

« triduum » : un jour d'allégresse, un jour de « deuil et d'abstinence », enfin le jour des mystères, durant lequel « l'adoniaste va au δεικνῆριον où se joue la pantomime sacrée de la résurrection ». Voilà une résurrection le troisième jour! — Seulement, comme l'a justement noté le P. Lagrange, *RB*, XXXI, 1922, p. 309-311 (et outre qu'il n'existe aucune trace d'une influence des Adonies sur la communauté primitive, entièrement judaïsante, de Jérusalem, qui les eût tenues pour de simples abominations), le retour escompté d'Adonis des enfers n'est nullement une résurrection.

Il suffit de relire les *Syracusaines* de Théocrite, principale source à laquelle puise M. Glotz en vue de compléter les maigres données de son papyrus, pour voir que la remontée du jeune demi-dieu à la lumière du soleil n'était rien moins qu'un retour à la vie. Partageant ses faveurs entre Perséphone et Aphrodite, Adonis était rendu pour quelque temps, chaque année, par la permission de Zeus, à l'amour de celle-ci. C'était cet anniversaire qu'on célébrait, quand « les Heures chéries, les plus lentes des déesses, ramenaient Adonis, avec le douzième mois, de l'intarissable Achéron ». Mais, le reste de l'année, le jeune héros bénéficiait des sombres caresses de la déesse chthonienne. Et c'est justement ce partage régulier entre les deux amantes, l'inférieure et la céleste, qui distinguait la légende d'Adonis : « Tout seul, parmi les demi-dieux, cher Adonis, tour à tour tu viens sur terre et tu vas aux Enfers. Ni Agamemnôn n'a eu cette fortune, ni le grand Ajax, etc. » *Les Syracusaines*, vers 100 suiv., 136 suiv. Trad. Ph. E. Legrand, *Bucoliques grecs*, I, *Théocrite*, Paris, 1925, p. 125, 127.

En résumé, la mention du « troisième jour » n'a rien à faire avec ces lointaines mythologies. Elle figurait dans les prédictions du Christ, conformes elles-mêmes à la croyance, sûrement répandue alors en Israël, selon laquelle Dieu écoute et secourt très vite, « le troisième jour », les justes qui se confient en lui. Mais ni les prophéties du Seigneur n'avaient été comprises par ses disciples; ni la croyance à l'aide divine du « troisième jour » n'impliquait un laps de temps fixe, déterminé. C'est le fait qui a tout éclairé et qui a dicté la catéchèse primitive que Paul, entrant dans l'Église, reçut lui-même et transmet à ses fidèles.

## NOTE P<sub>2</sub>

### DIEUX MORTS ET RESSUSCITÉS

Il n'est guère de formule plus répandue et plus insidieuse, en dépit de la faiblesse des raisons apportées à l'appui, que celle des « dieux morts et ressuscités ». C'est que les historiens des religions antiques, soucieux de rattacher à des notions connues et vivantes les fables lointaines dont ils font les honneurs aux lecteurs de notre temps, sont naturellement portés à les traduire en langage contemporain, c'est-à-dire chrétien. Dieu sait s'ils y ont manqué ! L'on ne parle pas ici des polémistes grossiers qui ne voient dans ces mythes et ces croyances qu'un arsenal où leur sectarisme va s'approvisionner à bon marché : de ceux-là, « Garde-toi, et passe ! » Mais des savants qualifiés n'hésitent pas à employer un vocabulaire et à formuler des analogies générales, qui font rentrer, sans plus, le mystère chrétien dans la plèbe obscure des mystères païens. C'est, par exemple, M. A. Moret disant dans sa *Passion d'Osiris* : « Répéter sur un cadavre d'homme les mutilations jadis subies par Osiris, c'était agir directement sur le dieu même ; simuler sur une statue le démembrement d'Osiris, c'était le démembrer à nouveau... A chaque sanglant mystère accompli dans une tombe ou dans un temple... Osiris, subit sa passion, meurt, renaît. Il est sacrifié sur chaque autel<sup>1</sup>. » C'est M. Raff. Pettazzoni, qui, après avoir, très loyalement, marqué les différences capitales qui séparent le christianisme des religions à mystères, ajoute cependant : « Christ meurt et ressuscite comme Adonis, comme Osiris, comme Attis, et si l'initié aux mystères est régénéré par la vertu des actes sacrés qui le rendent participant du destin du dieu et conséquemment aussi de sa résurrection, le chrétien aussi revit en Christ par la communion avec le Christ, par la participation sacramentelle aux grâces du Christ<sup>2</sup>. » Et M. Loisy n'a pas craint d'écrire : « Dans tous les mystères et jusque dans le culte chrétien nous trouverons des rites de sacrifices et des mythes de sacrifices... aussi variés les

1. *Rois et Dieux d'Égypte*<sup>3</sup>, Paris, 1923, p. 103.

2. *I Misteri*, Bologne, s. d. (1924), p. 316.

uns que les autres. Faons déchirés tout vifs et mangés par les bacchantes, petits porcs immolés à Déméter, tauroboles et crioboles de la Grande Mère, cène de Mithra, eucharistie où saint Paul nous fera voir la communion au Christ mort et ressuscité : tels sont les rites... Zagreus dévoré par les Titans, Coré ravie au pays de la mort, Attis mutilé, Osiris démembré et ressuscité, Mithra tuant le taureau, le Christ de Paul livré à la mort pour effacer les péchés des hommes : tels sont les mythes<sup>1</sup>. »

Il ne suffit pas de protester contre des assimilations, sommaires parfois jusqu'au blasphème. Il faut voir encore ce qu'il en reste quand on sort des généralités. On n'a pas la prétention de faire tenir dans une note ce qu'il faudrait un livre pour exposer, mais de rechercher, sur le point précis de la mort et de la résurrection du Christ, quelles analogies nous offrent les religions antiques à mystères. C'est pourquoi, sans essayer de retracer la genèse et l'histoire des mythes dans lesquels est impliqué « un dieu mort et ressuscité », nous préciserons les traits essentiels de ces fables, à l'époque où elles purent inspirer la religion chrétienne, et entrer en concurrence avec elle. Sur chacune, nous renverrons seulement à quelques ouvrages et mémoires particulièrement accessibles, ou considérables<sup>2</sup>.

#### 1. — Osiris.

De tous les dieux morts, sinon ressuscités au sens réel du mot, le mieux documenté est certainement Osiris, soit à cause de l'abon-

1. *Les Mystères païens et le Mystère chrétien*, Paris, 1919, p. 22-23.

2. Citons ici, une fois pour toutes, les livres de Franz Cumont, *Les Religions orientales dans le Paganisme romain*, Paris, 1907,<sup>2</sup> 1909; J. Toutain, *Les Cultes païens dans l'Empire romain*, I, 2, *les Cultes orientaux*, Paris, 1911; Paul Wendland, *Die Hellenistisch-rom. Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*<sup>2-3</sup>, Tübingen, 1912; A. Loisy, *Les Mystères païens et le Mystère chrétien*, Paris, 1919; R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*<sup>2</sup>, Leipzig, 1920; U. Fracassini, *Il misticismo greco e il Cristianesimo*, Città di Castello, 1922; R. Pettazzoni, *I Misteri, saggio di una teoria storico-religiosa*, Bologne, 1924; J. Leopoldt, *Sterbende und auferstehende Goetter*, Leipzig, 1923.

Les deux premiers cités sont assurément les plus objectifs. Extrêmement érudits et riches en suggestion, les ouvrages de P. Wendland et R. Reitzenstein sont à contrôler de près, et, plus encore, les parties du *Golden Bough*<sup>3</sup>, de Sir J. G. Frazer, qui concernent le sujet : Part III, *The dying God*; Part IV, *Adonis, Attis, Osiris*. Le charmant petit livre de Thaddée Zielinski, *La Religion de la Grèce antique*, tr. Fichelle, Paris, 1926, qui touche ces questions aux ch. II, IV et VII avec la maîtrise habituelle de l'auteur, est malheureusement gâté par un double parti pris : d'optimisme à l'égard de l'Hellénisme, et d'injuste sévérité pour tout ce qui est judaïque.



dance des monuments concernant la religion égyptienne, soit parce que Plutarque a consacré à son cycle un opuscule considérable, que nous possédons. La littérature est immense<sup>1</sup>.

« Fils aîné de Qeb, le dieu-terre, et de Nouït, la déesse-ciel, Osiris personnifie en même temps la végétation, la nature fertile de l'Égypte et l'eau vivificatrice du Nil. » Sa légende le donne avant tout pour le roi civilisateur qui fit passer ses sujets de la barbarie, dans laquelle l'homme était pour l'homme un loup, à l'état de société une, moralisée et policée. Il règle et organise le chaos, avec l'aide intelligente de sa sœur et femme, Isis. En face de ce fauteur d'ordre et de progrès, se dresse une figure de réaction brutale, Seth le rouge, personnification du désert brûlant, frère jumeau d'Osiris. Jaloux de son frère, Seth le prend par ruse, l'enferme dans un coffre de bois, le jette à la mer et usurpe son trône.

Isis s'enfuit dans le Delta, où, aidée des dieux qui lui étaient restés fidèles, elle recherche les restes de son mari, en retrouve tous les membres (sauf un que le poisson oxyrhinque avait dévoré). Alors, en magicienne experte, elle essaie de faire revivre ce corps reconstitué. « Malgré tous ses efforts, elle ne peut le rappeler à la vie, mais elle obtient au moins une compensation, celle d'être fécondée par lui et de mettre au monde un fils, qui devait devenir le vengeur de son père », Horus. Le premier soin de celui-ci, quand il a grandi, est, aidé d'Anubis, d'embaumer le corps de son père, instituant du coup les rites funéraires qui assurent au défunt la vie d'outre-tombe. Grâce à cette momification et aux cérémonies d'Horus, Osiris peut enfin être déifié, comme tous ses prédécesseurs, les rois, et jouir d'une vie nouvelle dans le séjour des morts, où il établit, comme jadis sur terre, l'ordre et la paix.

Tel est, dans ses grandes lignes<sup>2</sup>, le mythe d'Osiris. Et s'il com-

1. Je signalerai, parmi la plus récente, A. Moret, *Rois et Dieux d'Égypte*<sup>2</sup>, Paris, 1923, p. 77-119; *Mystères Égyptiens*<sup>3</sup>, Paris, 1925, p. 3-102; *Le Nil et la Civilisation égyptienne*, Paris, 1926; H. Gressmann, *Tod und Auferstehung des Osiris*, Leipzig, 1923; G. Roeder, *Usire*, dans Roscher, *LGRM*, IX, 1925, col. 122-140; H. Junker, *Die Mysterien des Osiris*, dans le *Compte rendu analytique de la III<sup>e</sup> Semaine d'Ethnologie religieuse*, Enghien, 1923, p. 414-426.

Le traité de Plutarque sur Isis et Osiris a été traduit fidèlement par Mario Meunier, Paris, 1924, avec un commentaire moins sûr. Toutes les histoires de la religion égyptienne traitent le sujet plus ou moins longuement. On peut voir, par exemple, T. E. Peet dans *The Cambridge Ancient History*, I<sup>2</sup>, Cambridge, 1924, ch. ix, p. 332 suiv.; H. O. Lange, dans le *Lehrbuch der Religionsgeschichte*<sup>4</sup>, de Chantepie de la Saussaye, Tübingen, 1925, I, p. 456 suiv.; et l'excellente bibliographie de G. Jéquier, *Histoire de la Civilisation Égyptienne*, Paris, 1923, p. 311-320.

2. J'ai suivi, et parfois transcrit G. Jéquier, *Histoire de la Civilisation Égyptienne*, Paris, 1923, p. 39-42.

porte un bon nombre de variantes importantes, il est toutefois beaucoup moins flottant que ceux d'Attis ou d'Adonis. Nous n'avons à nous attacher ici qu'aux traits concernant la mort et la « résurrection » du dieu. Ce sont aussi ces faits qui, au cours des mystères d'Osiris, étaient, nous dit-on, représentés et mimés dans « de grandes fêtes dramatiques », jouées « partie en plein air, devant le grand public, partie à l'intérieur des temples, et parfois dans des édifices spéciaux, les chapelles d'Osiris<sup>1</sup> ». Ces mystères comportaient trois drames ou représentations principales : la mort, l'ensevelissement et le triomphe d'Osiris. Le premier de ces actes coïncidait avec la fête de la gerbe, ou de la végétation ; le second, avec celle de la moisson ; le troisième, beaucoup moins bien attesté, consistait dans le redressement d'un pilier symbolique, le Ded ; ou dans l'intronisation dans un naos à deux sièges, d'une double effigie du dieu, en costume de roi de la Haute et Basse Égypte.

En tout cela, la « résurrection » d'Osiris ne figure pas. M. A. Moret la postule, comme indispensable à l'économie du mystère. Mais il reconnaît très loyalement qu'il n'y en a pas trace dans les monuments, ou les textes ; « la représentation de la Passion et de la Mort d'Osiris, écrit ce savant, s'accompagnait certainement de la Résurrection du dieu. Or, dans la grande Procession et la fête de la Moisson, nous ne voyons pas figurés les rites qui provoquent cette résurrection d'Osiris ; c'est pourtant le nœud de ce drame sacré. Sans doute cet acte, réputé secret, se jouait-il hors de la vue du public : aussi n'est-il pas révélé par les inscriptions et les tableaux. On peut supposer que la curiosité du peuple se tenait satisfaite du dénouement du drame : puisque Osiris est ramené triomphant dans son temple, c'est qu'évidemment il a vaincu Seth, il s'est relevé de la mort. A Médinet-Habou, on proclame l'avènement au trône d'Horus, fils d'Isis et d'Osiris ; c'est-à-dire qu'Osiris est ressuscité sous la forme de son fils<sup>2</sup>. »

Autant dire qu'il n'est pas ressuscité, sinon en métaphore, ou par personne interposée. Les mystères secrets vont-ils nous mener plus loin ? M. Moret l'affirme avec assurance. Dans le long rituel à vingt-quatre scènes qui constituait le culte quotidien d'Osiris, on nous dit qu'« il y a progression dans le rite, qui aboutit, par étapes, à la résurrection du dieu ». Mais il faut s'entendre, et voir en quoi consiste cette résurrection.

Isis, en dépit de ses pouvoirs et de sa science magique, n'avait

1. A. Moret, *Mystères Égyptiens*<sup>3</sup>, 1923, p. 7.

2. *Mystères Égyptiens*<sup>3</sup>, p. 1-12.

pu, après avoir retrouvé, rassemblé, rapproché, tous les membres d'Osiris — sauf un — rappeler son mari à la vie. Son fils Horus, aidé de sa mère et de leurs dieux alliés, Thot, Anubis et Nephthys, sera-t-il plus heureux ? Oui, nous dit M. Moret ; mais voici l'explication : Isis, Horus, etc., « rassemblent les membres épars, mettent à l'abri de la corruption ces chairs périssables » (par un embaumement soigné, exemplaire pour tous ceux qui, par le même moyen, chercheront la même fin). Ils « en font un corps éternel (*zet*, la première momie) dans laquelle Osiris revivra à jamais <sup>1</sup> ». Il revivra ; mais où ? mais comment ? Aux enfers, dans le royaume des morts, n'étant plus sur terre qu'un roi fainéant. « Toutefois, ajoute M. Moret, cette vie nouvelle est celle d'un roi retiré du monde, d'un héros divinisé, qui, tout en restant le protecteur de sa race, laisse la direction des affaires à son successeur <sup>2</sup>. » Plus loin, résumant ce qu'il appelle « la doctrine osirienne », le même savant explique ainsi les choses : « Nous avons dit comment Seth avait causé la mort d'Osiris, et par quels moyens, techniques et magiques, Isis et ses alliés avaient sauvé son cadavre de la putréfaction. Le corps d'Osiris, désinfecté par le natron, fut préservé du contact de l'air par un réseau de bandelettes. Anubis était, selon la légende, l'inventeur de l'embaumement... Isis paracheva l'œuvre par son art magique : les formules, les charmes sortis de sa bouche (créatrice comme celle de tout dieu) transformèrent ce cadavre en corps éternel. Osiris fut la première momie. L'imitation des mouvements rendit à ce cadavre incorruptible la vie apparente qui lui manquait. » Ces cérémonies assurent à Osiris, dans l'autre monde, « la *spiritualisation* qui marie son *zet* (corps momifié, donc éternisé) à son *ka* » (élément d'ordre spirituel) <sup>3</sup>.

Si l'on veut appeler cette série d'opérations, avec ses résultats, une résurrection, nous ne discuterons pas sur les mots. Mais nous demandons ce qu'il y a, en tout cela, d'analogue avec une résurrection proprement dite, corporelle, et en particulier avec celle du Christ. Tout de même que nous demandons quelle analogie permet d'appeler l'assassinat d'Osiris par son frère, une « passion », au sens chrétien du mot. Et nous préférons la façon de parler de M. T. E. Peet, qui conclut, après avoir exposé brièvement les opinions touchant l'origine du mythe osirien : « Dans les deux cas, le fait essentiel qu'il faut retenir, c'est qu'il (Osiris) est d'abord et

1. A. Moret, *Le Nil et la Civilisation égyptienne*, 1926, p. 104.

2. *Ibid.*, p. 104.

3. *Ibid.*, p. 445-446.

avant tout un *roi mort* : the essential fact to be grasped is that he is first and foremost *a dead king* » (souligné dans le texte)<sup>1</sup>.

Plus encore : Osiris est un *roi tué*. Dans sa carrière royale et, par conséquent, d'après la conception égyptienne, divine, de laquelle dépendent à la fois la fécondité du sol et le bonheur du peuple, il est arrêté brutalement par la fourberie de son détestable jumeau, le rouge Seth; ainsi, au printemps, la végétation déjà exubérante et pleine de promesses est parfois arrêtée, dévorée, flétrie, par un vent brûlant venu du désert. Tous les rites qui portent le sens du mythe vont à montrer la carrière royale d'Osiris, type à la fois et condition du bien-être de ses peuples, reprenant, grâce aux charmes puissants et au dévouement d'Isis, son cours normal. C'est ce redressement sauveur qui est commémoré et célébré, ce sont les procédés magiques employés par Isis, son fils Horus et leurs dieux amis, pour procurer ce redressement, qui sont mimés dans les mystères d'Osiris. Mais la carrière de celui-ci, sur terre, est terminée à sa mort : il ne ressuscite donc nullement. Seulement — et ceci suffit pour assurer les graves conséquences pratiques qu'on en attend et qui en dépendent — cette reprise est obtenue dans l'autre monde, où Osiris, désormais pourvu d'un corps reconstitué, et dûment momifié, peut poursuivre le cours, tragiquement interrompu ici-bas, de sa destinée royale et divine.

## 2. — Dionysos Zagreus.

On ne s'attend pas à trouver ici un exposé de l'Orphisme : avec un peu d'humeur, M. Franz Cumont disait naguère qu'on en a « singulièrement abusé dans ces dernières années, et exagéré son action sur la littérature, sur l'art et sur la religion de l'époque romaine<sup>2</sup> ». Quoi qu'il en soit de ce trait qui vise surtout la savante « fantasmagorie » de M. Vitt. Macchioro<sup>3</sup>, il est impossible d'aborder même l'ensemble des notions dispersées, maigrement documentées pour la plupart, et inextricablement emmêlées dans les théories religieuses, philosophiques et théosophiques postérieures, qui se recommandent du nom d'Orphée<sup>4</sup>.

1. *Nature of Osiris*, dans *Egyptian Life and Thought*, The Cambridge Ancient History, I<sup>2</sup>, 1924, p. 333.

2. *Revue de l'Histoire des Religions*, LXXXV, 1922, p. 85.

3. *Zagreus, studi sull' orfismo*, Bari, 1920.

4. Je renvoie là-dessus aux mémoires de MM. Paul Monceaux, *Orpheus, Orphici*, dans Daremberg-Saglio-Pottier, *DAGR*, IV, 1, p. 241-256; Ch. Dubois, *Zagreus*, *Ibid.*, V, 2, 1034-1037; d'O. Gruppe, *Orpheus et Phanes*, dans Roscher, *LGRM*, III, 1, col. 1058-1207; III, 2, col. 2248-2271; et au brillant exposé de



Laissons de côté, comme sans portée sur la question présente, la période très obscure des origines, et ne cherchons pas à départager les influences subies. Nous entrons sur un terrain solide au sixième siècle avant Jésus-Christ ; alors existe, à Athènes et en Grande-Grèce, un culte religieux, bachique, non pas officiel mais pratiqué par des fidèles associés en confréries ou *thiasés*. Ces groupes recrutés librement se réclament, comme initiateur de leurs mystères, du héros thrace Orpheus, poète, devin et musicien. Le principal souci des Orphiques porte sur l'au-delà, le monde futur. Ils tâchent de s'y assurer le salut, en pratiquant une règle assez sévère, apparentée aux coutumes pythagoriciennes, et en célébrant des rites appuyés — du moins en droit : on sait qu'en fait il convient le plus souvent de renverser le rapport, les mythes étant postérieurs aux rites, et destinés à les justifier — sur des croyances mythiques appartenant au vaste cycle dionysiaque. Dans la suite, et c'est à ce stade de lente dissolution et défiguration que l'orphisme en était arrivé aux temps apostoliques, les loges ou thiasés placés sous le patronage d'Orpheus évoluèrent vers une sorte de théosophie, à nuance philosophique chez les doctes, à tendance magique chez les autres.

Le mythe fondamental de l'Orphisme ancien, religieux (toute réserve étant faite sur sa préhistoire, fort mal connue encore) est celui de Dionysos Zagreus, que toutes les sources nous donnent comme originaire de la Thrace. Les cultes de cette province étaient célèbres par leur caractère orgiastique : ils étaient célébrés de nuit, sur la cime des collines, à la lueur douteuse des torches : une musique sourde et insistante en exaspérait la crudité. Ni hymnes ni chants mesurés ; mais des cris perçants et répétés, scandant une danse frénétique. « C'étaient surtout les femmes qui ballaient, dans ces rondes, jusqu'à l'épuisement complet. Elles étaient étrangement vêtues, portant des *bassarai*, longues robes flottantes faites de peaux de renard cousues ensemble : par-dessus, des peaux de daim,

E. Rohde, *Psyche*<sup>8</sup>, ch. x et viii, trad. anglaise de W. A. Hillis, 1925, p. 335 suiv. Après M. S. Reinach, deux érudits, M. O. Kern en Allemagne et, plus récemment, M. A. Boulanger, en France, ont fait de l'Orphisme leur domaine. Au premier, nous devons la meilleure édition des textes : *Orphicorum Fragmenta*, Berlin, 1922, et *Orpheus, eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, Berlin, 1920 ; à M. A. Boulanger, *Orphée, Rapports de l'Orphisme et du Christianisme*, Paris, 1925, prélude d'un ouvrage beaucoup plus considérable. Les exposés italiens sont nombreux et copieux : U. Fracassini, *Il Misticismo greco*, etc., 1922, p. 72-116 ; R. Pettazzoni, *I Misteri*, 1924, p. 57-71, N. Turchi, etc. La question des rapports avec le christianisme, abordée avec plus d'érudition que de jugement par V. Macchioro, *Orphismo e Paolinismo*, 1922, est traitée par A. Boulanger, *Orphée*, 1925, p. 85-134, et le R. P. Lagrange, *Revue Biblique*, XXIX, 1920, p. 424-435, d'une façon très complète.



dont les cornes mêmes surmontaient leur tête. Les cheveux dénoués flottaient au vent : elles portaient dans leurs mains les serpents consacrés à Sabazios et brandissaient des poignards ou des thyrses dont le fer était caché dans des feuilles de lierre. Ainsi accoutrées, elles se démenaient furieusement, jusqu'à ce que, ayant atteint le paroxysme de l'excitation, en état de frénésie sacrée, elles se jetassent sur l'animal choisi pour victime et déchirassent, membre par membre, leur proie capturée. Alors elles saisissaient entre leurs dents la chair saignante et la dévoraient toute crue<sup>1</sup>. »

Il n'est pas indifférent d'évoquer la fiévreuse atmosphère thrace, pour situer l'*omophagie* (manducation de la chair crue de la victime) qui figure dans le culte orphique, comme rite fondamental ; et aussi le mythe essentiel commémoré par ce rite, et que voici : « Zeus et Rhéa, unis sous la forme de serpents, avaient eu une fille, Perséphone, être monstrueux qui avait quatre yeux et des cornes. S'étant une seconde fois métamorphosé en serpent, Zeus fit violence à sa fille et de cette union naquit Dionysos Zagreus, qui, comme sa mère, avait des cornes. Nonnos l'appelle *καρὸν θρόνον*, le petit cornu. Craignant pour lui les pièges de Héra (Juno), Zeus lui donna comme gardiens les Curètes qui l'avaient gardé lui-même dans son enfance ; néanmoins, le jeune dieu fut surpris par les Titans, envoyés par Héra, qui l'amusèrent en lui présentant des jouets. Il chercha à leur échapper, se transformant successivement en lion, en tigre, en cheval, en serpent, en taureau ; mais il fut tué par eux, et ses meurtriers, après l'avoir dépecé, en dévorèrent les morceaux. Zeus ordonna à Apollon de recueillir et d'ensevelir ses membres : le dieu de Delphes les ensevelit à côté du trépied. Quant au cœur, resté intact, Pallas l'emporta et le remit à Zeus qui, après l'avoir absorbé, donna naissance à un second Dionysos, destiné à partager désormais la gloire et la souveraineté de son père. D'après une variante de la légende, Sémélé aurait avalé le cœur de Zagreus et aurait enfanté ainsi le second Dionysos, le Dionysos Thébain. Les Titans furent précipités dans le Tartare, réduits en cendres, et de ces cendres naquit le genre humain... » Pour les Orphiques, Zagreus Dionysos est le dieu premier-né de Zeus, « associé au pouvoir souverain de son père ; il est le monarque universel... l'âme du monde », dont « il assure la perpétuité. Sa lutte contre les Titans, sa mort, sa résurrection expriment les vicissitudes de la vie dans la nature, dans le monde physique et moral. Car il est le principe du bien, tandis que les Titans représentent l'énergie destructrice

1. Erwin Rohde, *Psyche*<sup>8</sup>, tr. anglaise W. A. Hillis, 1925, p. 257 ; les textes anciens, qui garantissent tous ces traits, p. 306 suiv.

du mal. C'est pourquoi l'homme, né des cendres des Titans qui s'étaient nourris de Dionysos, est un composé de bien et de mal. Il doit expier la peine de ses ancêtres et dégager en lui les bons éléments en se consacrant à Dionysos. Tel est le but de l'initiation orphique<sup>1</sup> ». J'ai transcrit ce résumé à cause de sa sévère objectivité et de sa clarté en une matière où il est difficile d'être clair.

Dans l'initiation orphique, le rite principal était l'omophagie, le repas où les fidèles « dépeçaient et mangeaient la chair crue d'un taureau », qui représentait Dionysos lui-même : ainsi participaient-ils à sa vie, devenaient ses féaux et étaient reconnus de lui quand ils arrivaient dans l'autre monde.

Le mythe principal, dont il existe des variantes, qui le rapprochent (c'est le cas du Dionysos crétois) du mythe osirien, est apparenté, selon V. Macchioro, à l'initiation chrétienne<sup>2</sup>.

La comparaison, à vrai dire, est ancienne, puisque vers le milieu du deuxième siècle, Justin, et, trente ans après, Celse, la mentionnent. Origène répliquait à celui-ci : « Qu'y a-t-il de vénérable dans ce Dionysos furieux, vêtu en femme, pour qu'on l'adore? Que si ses apologistes recourent aux allégories, autre chose est d'examiner ces allégories pour voir si elles renferment quelque partie saine, autre chose est de douer de personnalité et de juger dignes de culte et d'adoration des êtres déchirés par les Titans et précipités du trône céleste<sup>3</sup>. » Justin revient à deux reprises sur un développement qui devait lui être familier : la comparaison de l'histoire de Jésus avec certains traits des mythes anciens. Parmi eux il mentionne, pour en attribuer l'invention aux « démons », celui de « Dionysos, fils de Zeus; ils prétendirent qu'il avait découvert la vigne; ils introduisirent le vin (ou : l'âne; la leçon *ὄνον* est préférée par Otto, Harnack et Jülicher) dans ses mystères, et ils enseignèrent qu'il monta au ciel après avoir été mis en pièces<sup>4</sup> ». Ailleurs, et à peu près dans les mêmes termes<sup>5</sup> : « Lorsqu'on dit que *Dionysos est né de Zeus par l'union de celui-ci avec Sémélé*, qu'il a découvert la vigne; lorsqu'on raconte qu'il mourut mis en pièces, qu'il est ressuscité et monté au ciel; lorsqu'ils produisent dans ses mystères un âne (ou : du vin), est-ce que je ne comprends pas que le diable a imité la prophétie du patriarche Jacob, etc.? » J'ai souligné les mots qui se rapportent, dans le cycle dionysiaque, à Zagreus; Justin, qui

1. Charles Dubois, *Zagreus*, dans *DAGR*, V, 2, p. 1034.

2. *Orfismo e cristianesimo*, dans *Gnosis*, I, 1921, p. 92 suiv.

3. *C. Celsus*, IV, 23, éd. Koetschau, I, p. 219-220.

4. *I Apol.*, LIV, 6; éd. et trad. Pautigny, p. 114-115.

5. *Dialog.*, LIX, 2; éd. et tr. Archambault, II, p. 332-335.

veut montrer l'astuce diabolique de l'imitation, traduit le mythe en termes chrétiens : καὶ ἀποθανόντα ἀναστῆναι.

On n'a donc pas le droit d'écarter sans discussion l'analogie proposée par les comparatistes. Elle porte beaucoup plus sur la mort, ou, pour employer leur langage, la passion de Dionysos Zagreus, que sur sa résurrection. Celle-ci, dans les variantes qui nous sont rapportées : le cœur du jeune dieu dissous dans un breuvage bu par Zeus, ou par Sémélé, qui ensuite l'enfante à nouveau; ou « le taureau » repoussant, comme un grain, de son cœur semé par Apollon sous l'Omphalos de Delphes, est une reprise, par-dessus une accidentelle coupure, de l'athanasie propre aux dieux, et non une résurrection proprement dite. Ce n'est pas épiloguer que de distinguer ces notions, fort différentes en effet.

Dionysos est, comme Osiris, normalement immortel : s'il meurt, comme Osiris meurt, c'est par suite d'une violence contre nature. Mais les forces de désordre, de chaos et de mort n'ont jamais le dernier mot. Après la victoire éphémère de l'hiver, ou du vent brûlant (des Titans, de Seth ou Typhon), vient la revanche du printemps, de la vie, de l'ordre : Osiris et Zagreus reprennent donc, après une éclipse, le cours de leur destinée, un moment obnubilée, suspendue, et non brisée. « La résurrection de Zagreus ne saurait être assimilée, dit fort bien M. André Boulanger <sup>1</sup>, à celle du Christ. Le jeune dieu dévoré par les Titans renaît sous une autre forme; c'est encore Dionysos, mais ce n'est plus Zagreus. » Autant pourrait-on en dire de l'Osiris céleste, comparé au terrestre. Leurs fidèles célèbrent cette victoire de leurs dieux et tâchent d'y participer, soit en imitant l'embaumement et les rites efficaces moyennant lesquels Isis, Horus et leurs acolytes ont rendu à Osiris un corps nécessaire à sa vie d'outre-tombe; soit en mangeant la chair crue de l'animal qui représentait Zagreus, afin de s'assimiler à lui, — d'après cette idée très répandue qu'en mangeant la chair d'un héros, on s'assimile son courage (en 1649, les Iroquois qui martyrisèrent les PP. Jean de Brébeuf et Gabriel Lallemant leur arrachèrent le cœur et le mangèrent sur place, pour faire passer en eux l'héroïsme de leurs victimes <sup>2</sup>).

S'il n'y a pas résurrection, au sens propre et chrétien du mot, il n'y a pas non plus passion. Osiris est surpris et mis à mal par son affreux jumEAU; Zagreus, attiré dans un piège par les Titans, ser-

1. *Orphée*, Paris, 1925, p. 95.

2. G. Goyau et G. Rigault, *Martyrs de la Nouvelle France, Extraits des Relations et Lettres*, etc., Paris, 1925.

viteurs de la jalousie d'Héra, essaie en vain de fuir sa destinée. Il « n'est pas comme le Christ une victime volontaire. Bien loin d'avoir consenti à subir la mort, par un acte libre de justice et d'abnégation, il a tout fait pour échapper à ses ennemis. Il aurait été bien en peine d'appliquer aux hommes le bénéfice de ses souffrances, puisque la race humaine est issue des cendres de ses meurtriers. D'ailleurs, la passion de Zagreus, si on veut la concevoir comme un sacrifice utile au monde, devrait être à la fois la faute originelle et le remède au mal qui en résulte, conception absurde, contradictoire et tout à fait étrangère à la notion grecque de justice<sup>1</sup> ».

### 3. — Adonis (Echmoun, Tammouz).

Le héros ou demi-dieu qui figure sous le nom d'Adonis dans la religion populaire de l'Hellénisme, depuis le septième ou sixième siècle avant Jésus Christ, est originellement, son nom même l'indique (qui est un nom commun et sémitique : « mon Seigneur »), un dieu syrien. Il compte parmi les Baals maudits dans la Bible, et son nom propre est probablement Echmoun<sup>2</sup>. Adonis est-il venu de Mésopotamie où, sous le nom de Tammouz, il tenait une place importante dans le Panthéon sumérien ? Est-il, comme le conjecture W. von Baudissin, le frère syrien de Tammouz, tous les deux étant issus d'un dieu sémitique plus ancien ? En tout cas, les deux divinités sont étroitement apparentées, et leur culte, avec les mythes qui s'y rattachent, se recouvrent en grande partie, comme elles recouvrent (avec des variantes plus notables, mais qui n'atteignent pas la substance) les mythes et le culte de l'Adonis grec. Il s'agit toujours d'un jeune héros, de race divine, amant d'une grande déesse, séparé d'elle par une mort prématurée, et rendu, dans une mesure différente, à son amour. Dans ce couple : Ichtar-Tammouz en Babylonie ; Astarté (ou Baalath)-Echmoun (ou Adôn) en Syrie ; Aphrodite-Adonis en Grèce, c'est toujours la partie féminine qui est au premier plan ; et la chose est naturelle. Dans le drame annuel de la végétation, le grain qui périt pour revivre et fructifier est subordonné à la Grande Mère, la Terre féconde, dans l'ample sein de laquelle il éclosa, et dont dépend

1. A. Boulanger, *loc. laud.*, p. 94. Voir aussi M. J. Lagrange, *RB*, XXIX, 1920, p. 427. On nous permettra de négliger ici les brillantes fantaisies, d'ailleurs fort érudites, de R. Eisler, *Orphisch-Dionysische Mysteringedanken in der christlichen Antike*, Leipzig, 1922-1923 ; qui, aussi bien, concernent plutôt l'art chrétien antique. Voir J. Lebreton dans *RSR*, XVI, 1926, p. 36 suiv.

2. Voir A. Jeremias, *Semitische Voelker in Vorderasien*, 31, dans Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*<sup>4</sup>, I, 1925, p. 368 : on trouve des composés Echmoun-Adôn, et Adôn-Echmoun.



toute sa destinée<sup>1</sup>. Nous parlons de drame, parce que c'est sous la forme d'un mystère, représenté et mimé, que le culte de ces vieilles divinités agraires se présente surtout à nous. Sur les grandes lignes essentielles, les mythes ont jeté leur brillant manteau anthropomorphique, mais, en les recouvrant, ils les laissent reconnaissables<sup>2</sup>.

Le culte de Tammouz est mentionné dans l'Écriture, et nommé, parmi les abominations pratiquées à Jérusalem, désormais livrée aux Gentils (c'est la sixième [d'après les Septante, cinquième] année de la captivité du roi Joachim). Le prophète Ézéchiél, qui les a vues en esprit, dénonce avec le culte égyptien de divinités à figures d'animaux, « les femmes assises à la porte de la maison de Iahvé qui regarde le septentrion et pleurent le dieu Tammouz »; Ézéchl., VIII, 14. Le double de Tammouz, le Baal syrien de Byblos, Adôn-Echmoun, n'est pas nommé dans la Bible, mais des allusions à son culte, trop attrayant pour les fils d'Israël, se retrouvent probablement dans Zacharie, XII, 11, et Daniel, XI, 36; presque certainement dans Isaïe, XVII, 10, où la stérilité du culte idolâtrique est comparée aux « jardins d'Adonis », à ces graines semées en terre légère au fort de l'été, qui croissaient vite et se fanaient de même, symbolisant la courte carrière du jeune dieu :

Voilà pourquoi tu plantes des jardins d'Adonis;  
là tu mets les pampres d'un (dieu) étranger.  
Le jour où tu les plantes, tu les vois s'élever;  
le lendemain ton plant porte des fleurs.  
(Mais) la récolte est nulle au jour du malheur,  
et c'est la douleur irrémédiable<sup>3</sup>.

Les solennités de Tammouz, sur lesquelles nous possédons des documents assyriens en nombre, ont « le caractère bien marqué d'une

1. Voir Alb. Dieterich, *Mutter Erde*<sup>3</sup>, éd. E. Fehrle, Leipzig, 1924, et Th. Ziehlinski, *La Religion de la Grèce antique*, tr. Fichelle, Paris, 1926, p. 12 suiv., 24 suiv.

2. Le livre fondamental reste celui du comte W. W. von Baudissin, *Adonis und Esmun*, Leipzig, 1911, dont les éléments se retrouvent dans l'article *Tammuz* de la *Realencyklopädie für die protestant. Theologie*<sup>3</sup>, XIX, p. 334-377. Sur Tammouz, M. J. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*<sup>2</sup>, Paris, 1905, p. 306 suiv.; sur Tammouz et Adonis dans la Bible, l'excellent article du P. A. Lemonnier, *Le Culte des dieux étrangers en Israël*, II, *Revue des Sciences Phil. et Théologiques*, IV, 1910, p. 271-282. La partie afférente du *Golden Bough*<sup>3</sup>, IV, 1, de Sir J. G. Frazer, a été traduite par Lady Frazer, *Adonis, Études de Religions orientales comparées*, Paris, 1921 : c'est un exposé très brillant, mais dominé par les idées théoriques de l'auteur et fort dilué dans son exubérante érudition. Sur les origines babyloniennes, A. Deimel, *Pantheon Babylonicum*, Rome, 1914; S. Langdon, *Tammuz and Ishtar*, Oxford, 1914.

3. Trad. Condamin, p. 124; et voir la note, *ibid.*



fête destinée à célébrer la mort de la végétation<sup>1</sup> ». On pleurait sur le jeune amant de la déesse Ichtar, personnifiant la puissance féconde, génératrice : chaque année, Tammouz était censé mourir, et Ichtar allait le rechercher aux enfers d'où, non sans résistance des divinités souterraines, elle le ramenait pour un temps. Mais pendant l'absence de la déesse,

Plus d'amour, partant plus de joie !

D'où des lamentations funèbres, parfois touchantes, qu'on chantait autour de la statue du dieu, préalablement lavée, « revêtue d'une robe cramoisie » et entourée des vapeurs de l'encens. La fête avait-elle son dénouement joyeux, triomphal ? On l'a conjecturé, sans en apporter de preuves certaines.

Les mythes grec et syrien, tout à fait analogues, nous sont assez bien connus en substance (car les détails, discordants et parfois répugnants de l'affabulation postérieure, importent assez peu) par le culte d'Adonis, dont nous possédons deux descriptions passablement détaillées<sup>2</sup>. Interprétées par les monuments figurés, ces descriptions nous montrent en Adonis un dieu engagé dans le cycle dominé par la déesse de la fécondité : Ichtar, Astarté, Aphrodite, Venus Genetrix, « hominum divumque voluptas ». Dans ce cycle, l'épisode d'Adonis représente le moment pathétique où la vie végétante, accablée par la chaleur torride de l'été, coupée par la faux du moissonneur ou ensevelie sous les brumes hivernales, est brisée, — non sans espoir de retour ! Les fêtes commémorant cette mort temporaire peuvent donc se placer, soit après la moisson des céréales, soit à la fin de l'année agricole, soit au moment où la végétation printanière est brûlée par le soleil. Chez les Sumériens, puis chez les Sémites, elle semble avoir occupé les deux premières places<sup>3</sup>. Mais à Athènes, il semble que la fête d'Adonis ait été célébrée au mois de mai-juin, qui, sous le ciel de la Grèce, est en effet le moment indiqué<sup>4</sup>.

Selon le mythe hellénique, le jeune héros aimé d'Aphrodite succombe sous la défense d'un sanglier et est ramené tout sanglant à son amante. Puis, revendiqué à la fois par la Vénus terrestre et

1. E. Cavaignac, *Calendriers et Fêtes religieuses*, dans *Revue de l'Histoire des religions*, XCII, 1925, p. 9.

2. Lucien, *De Dea syria*, 6; voir le commentaire de C. Clemen, *Miszellen zu Lukians Schrift über die syrische Goetin*, dans les *Abhandlungen sur semitisch. Religionskunde*, offerts à Baudissin, Giessen 1918, p. 83 suiv., notamment 85-86; et Théocrite, *Les Syracusaines*, texte et tr. Ph. E. Legrand, *Les Bucoliques grecs*, I, Paris, 1925, p. 119-127.

3. Baudissin, *Adonis und Esmun*, p. 100 suiv.

4. E. Cavaignac, *Calendriers et Fêtes religieuses*, *RHR*, XCII, 1925, p. 9.

la Reine infernale Proserpine (Perséphone), il est, sur arbitrage de Zeus, partagé, pour ainsi dire, entre les deux mondes, accordant à chaque déesse une partie de l'année. Allusion transparente aux saisons qui éveillent la vie au printemps, l'accablent en été, l'ensevelissent en hiver. Ce qui est très notable, c'est que, dans ce mythe saisonnier, le point mis en relief par les fêtes est essentiellement la mort d'Adonis. Toutes les cérémonies que décrit Lucien : « orgies, pendant lesquelles les habitants de Byblos se frappent la poitrine, pleurent et mènent un grand deuil par tout le pays... ils envoient des présents funèbres à Adonis en sa qualité de mort... se rasent la tête... les femmes qui ne veulent pas sacrifier leur chevelure paient une amende » (sous forme de prostitution rituelle) — toutes ces cérémonies, renouvelées des antiques lamentations de Tammouz, ou parallèles à celles-ci, sont funèbres, comme l'a très bien vu W. von Baudissin<sup>1</sup>. Il est vrai que Lucien dit au passage : « Quand il y a assez de plaintes et de larmes, ils envoient des présents funèbres à Adonis en sa qualité de mort; mais le lendemain ils racontent qu'il est vivant, et le placent dans le ciel : μετὰ δὲ τῇ ἐτέρῃ ἡμέρῃ ζῶειν τέ μιν μυθολογέουσι καὶ ἐς τὸν ἥρα πέμπουσι<sup>2</sup>. »

La traduction des derniers mots : « Ils le placent dans le ciel » est stylisée. « Ils l'envoient au ciel » serait plus juste, et, dans la langue de Lucien, cela signifie plutôt, conformément au contexte : « Ils l'envoient en l'air. » Quoi qu'il en soit, c'est sur ce texte, dont le sens est extrêmement discutable, qu'on fonde la présence, dans le culte syrien d'Adonis, d'une « résurrection » ! Il s'agit bien plutôt, à ce qu'il semble, d'une manière honnête de mettre fin à des solennités funèbres qui ont assez duré : Nous avons fait à Adonis nos présents, maintenant, à l'année prochaine ! il vit ; on le retrouvera. C'est aussi le sens des Adonies alexandrines, à suivre la description de Théocrite : tout l'essentiel git dans les lamentations, et l'exposition en pompe, sur une sorte de reposoir magnifiquement décoré, de la statue du jeune dieu prématurément enlevé à l'amour d'Aphrodite. C'est la fin de l'été : Adonis, bien que frappé à mort, n'est pas encore enseveli dans le Hadès, où l'appelle son amante chthonienne, la noire Perséphone. Aphrodite, la blonde Cypris, le possède encore pour un jour : « Lui, appartient à Cypris ; elle, à Adonis aux bras de rose... Maintenant, que Cypris soit heureuse de posséder son amant. Nous, demain, à l'aurore, à l'heure de la rosée, toutes ensemble, nous le porterons hors de la ville, là où les flots écument sur

1. *Adonis und Esmun*, p. 142 suiv. ; Clemen, *loc. laud.*, p. 82 suiv.

2. *De Dea syria*, 6, trad. E. Talbot, II, p. 441.

le rivage; et, les cheveux épars, laissant traîner nos robes jusque sur nos talons, la gorge découverte, nous entonnerons un chant perçant<sup>1</sup>. »

Ce sont là cérémonies incontestablement funèbres; mais Adonis, mais le jeune dieu printanier, s'il s'éclipse chaque année, ne meurt jamais tout à fait. Il reviendra, il s'arrachera aux sombres embrassements de l'hivernale Perséphone. C'est donc également sur un : Au revoir, à l'année prochaine! que se termine la fête : « Accorde-nous ta bienveillance maintenant, cher Adonis, et garde-la-nous pour une année nouvelle; avec joie nous t'avons accueilli maintenant, Adonis; et, lorsque tu viendras, en ami nous t'accueillerons<sup>2</sup>. »

Dans tout ce cycle, où il est trop clair qu'on ne saurait situer une « passion », au sens chrétien du mot, puisque la victime est tout à fait involontaire, la « résurrection » est donc extrêmement estompée, sinon inexistante. Les mythographes comparatistes se battent les flancs pour lui assigner, dans les fêtes où tout était deuil et larmes — consolés par la perspective du retour annuel, ce qui permettait d'en goûter sans arrière-pensée le rituel excitant et le pathétique fleuri, — une place quelconque. Mais le vrai sens des Adonies est exprimé au plus clair dans ces vers d'un poète peu érudit, sinon aux choses de l'amour :

Puisque sur une tombe on voit sortir de terre  
Le brin d'herbe sacré qui nous donne le pain,...  
Aime, et tu renaîtras, fais-toi fleur pour éclore...

#### 4. — Attis et Cybèle.

Nous abordons, avec les divinités phrygiennes, le groupe le plus inquiétant et sans doute finalement le plus populaire, que nous présentent les religions orientales. Les rites anciens de la fécondité, inextricablement mêlés de croyances astrales, se reflètent dans le cycle d'Attis, épisode printanier et tragique du culte de Cybèle, avec toute l'impudeur de mythes naturistes aggravés ici d'une caractéristique odieuse, sur l'origine et le sens exact de laquelle la lumière n'est pas encore faite : la castration du héros<sup>3</sup>.

1. *Syracusaines*, v. 127-136; éd. et tr. Ph. E. Legrand, p. 126-127.

2. *Ibid.*, v. 143-145.

3. Les textes, nombreux et dispersés, sont réunis pour la plupart et commentés avec érudition et une vive imagination par H. Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, RVV, I, Giessen, 1903; tout ce qui concerne Cybèle, dans H. Graillet, *Le Culte de Cybèle mère des dieux, à Rome et dans l'Empire romain*, Paris, 1912. Sur les rapports avec le christianisme, on a l'excellent et considérable mémoire du R. P. Lagrange, *Attis et le Christianisme*, dans la *Revue Biblique*, XXVIII,

On n'a pas ici à prendre parti sur les origines et le culte primitif de Cybèle. La question de savoir si la déesse aux lions fut d'abord une divinité des montagnes, puissante et terrible, mais sans attache avec la déesse mère, Rhéa, avec laquelle on l'aurait plus tard confondue, divise les savants les plus qualifiés. Il est certain qu'à l'époque qui actuellement nous intéresse, au moment où la Phrygienne, accompagnée de son parèdre Attis — introduite officiellement à Rome depuis 204 avant Jésus Christ — commence de bénéficier, vers le milieu du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, dans le monde romain tout entier, d'un culte qui ira se développant jusqu'au 4<sup>e</sup> siècle, Cybèle<sup>1</sup> est incontestablement la grande déesse mère, « la Mère des dieux et des hommes », la Mère tout court.

Dans le culte, c'est elle qui tient la plus large place. Attis vit dans son ombre, objet à la fois et victime de son amour. Sur les monuments innombrables, actuellement classés, il ne paraît seul que trois fois, et il paraît même rarement : « Cybèle est presque toujours nommément désignée seule<sup>2</sup>. » Parmi les rites des mystères de la Grande Mère (car son culte devint, bien que tardivement, une religion à mystères) le plus connu, le plus souvent décrit, n'a pas à figurer dans notre étude. L'aspersion quasi baptismale dans le sang d'un taureau (*taurobolium*) ou d'un bélier (*criobolium*), qu'on immolait sur un plancher percé de trous, et dont le fidèle recevait sur la tête et sur tout le corps le sang fumant, ne s'est introduite en effet que tardivement dans le culte de Cybèle et d'Attis. « On n'en trouve aucune trace avant le 1<sup>er</sup> siècle de l'ère chrétienne », observe M. J. Toutain<sup>3</sup>. De même, le rite de la cernophorie : offrande et ostension processionnelle de certains objets sacrés dans des vases

1919, p. 419-480. M. J. Toutain a relevé, avec sa sûre érudition, les monuments, inscriptions, etc., se rapportant au culte de Cybèle et d'Attis, dans les *Cultes païens dans l'Empire romain*, I, 2, les *Cultes orientaux*, ch. III, p. 79-119. La fameuse basilique découverte en 1917 à Rome, près de la Porte Majeure, comporte, dans sa riche décoration, pour tout emprunt aux mythologies orientales — aucun symbole isiaque, mithraïque, adonique! — quatre figures d'Attis funéraire. M. J. Carcopino, *La Basilique de la porte Majeure*, dans la *Revue des Deux Mondes*, VII<sup>e</sup> période, XXXV, 15 octobre 1926, p. 799 suiv., en conclut que ces images coïncident avec la réforme — très relative — des cultes phrygiens accomplie sous Claude, donc entre 41 et 54 après Jésus Christ.

1. Cybèle, Rhéa, Déméter, la Mère, la Grande Mère, l'Idéenne, la Bérécyntienne : sur ces noms, voir C. F. H. Bruchmann, *Epitheta Deorum*, Suppl. au *LGRM* de Roscher, s. v. Κυβέλη, p. 167-168, et 'Ρέα, p. 201, 203.

2. J. Toutain, *Les Cultes païens dans l'Empire romain*, I, 2, p. 74.

3. *Loc. laud.*, p. 88. M. L. A. Deubner, *Die orientalischen Religionen*, *Die Roemer*, 8, dans Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*<sup>4</sup>, II, 1925, p. 497, note de son côté que le taurobole n'est attesté que « depuis le 1<sup>er</sup> siècle »



(*cerni, κέρνοι*), semble s'être établi dans le culte de Cybèle à une date relativement tardive, en imitation des cérémonies pratiquées à Éleusis. Le mythe d'Attis se présente à nous, abstraction faite des détails, sous quatre formes principales, qui ne s'accordent que sur le nom du héros, et la triste caractéristique indiquée ci-dessus. L'une de ces légendes, racontée par Pausanias d'après Hermésianax de Colophon<sup>1</sup>, est contaminée par le mythelydien d'Adonis. Pausanias en cite ensuite une seconde, très différente, celle de l'Agdistis, reprise et complétée par Arnobe, qui provient de Pessinonte, et a donc chance d'être la plus ancienne. C'est aussi le plus répugnant tableau de cette impure galerie. Le récit évhémériste de Diodore « ne mérite pas de fixer l'attention<sup>2</sup> ». Reste la version qu'on peut obtenir en combinant avec beaucoup de bonne volonté, les traits fournis par Ovide, l'empereur Julien, et l'ami de ce dernier, Salluste : Attis, exposé à sa naissance dans les roseaux qui bordent le fleuve Gallus, est sauvé par Cybèle, qui l'aime et lui fait promettre de n'aimer jamais d'autre femme. Vaine promesse ! Le jeune berger, épris de la nymphe Sangaria, est infidèle à la déesse. Avertie par un lion, Cybèle, dans un accès de furieuse jalousie, fait périr sa rivale et affole Attis qui va se mutiler sous un pin. La Mère des dieux le reprend alors, inséparable compagnon qu'elle promène sur un quadrige attelé de lions dont Attis est le conducteur. Dans cette fable, le berger phrygien ne meurt pas après sa mutilation, comme dans les autres. Il serait vain de passer en revue celles-ci, sur lesquelles on reviendra plus bas. Ce qui doit nous retenir ici, c'est l'ensemble de rites, tels qu'ils se pratiquaient à Rome, dans la seconde moitié du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, et dont l'éclat très grand aurait pu agir, par voie d'inspiration ou d'infiltration, sur la religion chrétienne à son aurore. Ces rites nous sont bien connus dans leurs lignes principales, et présentent une base d'études beaucoup plus ferme que les mythes destinés à les justifier.

Les fêtes de Cybèle et d'Attis se déroulaient chaque année au moment de l'équinoxe de printemps, du 15 au 28 mars. Nous n'avons donc pas affaire à une fête automnale, comme c'est le cas pour Osiris et Adonis : Attis est le héros d'une fête exclusivement printanière, et M. L.-A. Deubner<sup>3</sup> en conclut que les traits qui le présentent comme un dieu mort et ressuscité sont tardifs dans sa légende. Cette observation est à retenir, et anticipe une conclusion que l'étude des textes concernant le mythe d'Attis nous imposera.

1. *Descriptio* VII, 17, 9-10 ; éd. Dindorf-Didot, 343.

2. P. Decharme, *Cybèle*, dans Daremberg-Saglio-Pottier, *DAGR*, 1, 2, p. 1681,

3. Dans le *Manuel* de Chantepie de la Saussaye, 4<sup>e</sup> éd., II, 1925, p. 496.



Le cycle festival comportait trois actes ou phases principales, qu'on pourrait appeler : la préparation, la consécration et la glorification.

Premier acte, en deux épisodes. Le 15 mars, des officiants (canophores) allaient couper des roseaux qu'on transportait en cérémonie au temple de Cybèle, sur le Palatin. Cependant le grand prêtre (archigalle) sacrifiait un taureau de six ans. C'était « l'entrée du roseau : *canna intrat* ». Deuxième scène, faisant doublet avec la première et qui pourrait bien à l'origine n'avoir fait qu'un avec elle, « l'entrée de l'arbre : *arbor intrat* », 20 mars. On abattait dans la forêt un pin qu'on apportait en grande pompe, entouré de bandes de laine et enguirlandé de violettes, au Palatin. Ce pin représentait l'arbre sous lequel Attis avait été (ou s'était) mutilé ; sous lequel même, selon certaines formes de la légende, il était mort. Il représentait surtout le jeune héros lui-même, dans l'état de mutilation, et, par conséquent, d'oblation à sa farouche amante, qui formait le pivot de la légende et provoquait, chez les futurs prêtres de la déesse, une émulation barbare.

Le deuxième acte, 24 mars, était en effet « le jour du sang : *sanguen*, ou *dies sanguinis* ». Il avait été préparé, pour ceux qui en allaient être les tristes héros et pour les plus fervents des fidèles de la Grande Déesse, par une période d'abstinence de certains aliments et peut-être aussi de continence : le *castus*. La fête elle-même, où se déployait un appareil de frénésie capable d'impressionner les Romains, blasés pourtant sur les spectacles sanglants, s'achevait pour les malheureux qui devenaient à ce prix de nouveaux Attis, des galles, prêtres de la déesse, par une honteuse mutilation. Cet affreux hommage à Cybèle, accompli dans un paroxysme d'excitation indescriptible, et considéré comme le rite essentiel, n'a pas encore reçu d'interprétation certaine<sup>1</sup>. M. J. Lagrange<sup>2</sup> estime que « si la mutilation volontaire était censée contribuer à la fécondité dans l'intérêt du groupe social, c'était à la manière des restrictions et sacrifices chez les peuples primitifs. Quelques-uns se privent ou sont privés, afin que le grand nombre jouisse du bien entrevu et désiré sans exciter la jalousie des dieux qui ont eu leur part ». C'est sur cette jalousie et sur son corollaire, l'idée de rachat aux dieux, que, pour ma part, j'insisterais, en voyant dans la mutilation et son horrible sœur, la prostitution sacrée, des formes, relativement adoucies, de sacrifices humains. Le fameux « saut de Leucade », qui consistait, au dire de Strabon, à précipiter chaque année, le

1. Voir L. A. Deubner, *Die orientalischen Religionen*, loc. laud., p. 496.

2. *Attis et le Christianisme*, loc. laud., p. 421-423.

jour de la fête d'Apollon, un condamné du haut du cap Leucade, pour détourner les malheurs qui pouvaient menacer le pays, et les rites analogues, qui ne sont pas rares, sont d'autres expressions réalisées de la même croyance<sup>1</sup>.

Le troisième acte durait trois jours : 25, 26, 27 mars. C'était proprement la fête de la déesse, rendue propice par le sang qui avait fumé devant son image. Est-ce pour suppléer le sacrifice suprême que le taurobole et le criobole furent introduits postérieurement dans le culte de Cybèle, comme un rite de sang, permettant de se présenter devant la redoutable Mère ? Toujours est-il qu'à Rome, après le *dies sanguinis*, venait le « jour de joie, *hilaria* ». On faisait bonne chère, avec couronnes de fleurs et musique. Le lendemain, « repos, *requietio* », ce qui, après les émotions des jours précédents, se passe de commentaire. Enfin, la dernière journée, très solennelle, était « le jour du bain, *lavatio* ». « On plaçait sur un char le simulacre de la déesse venu de Pessinonte, la fameuse pierre noire. Devant le char on exhibait les plus précieuses œuvres d'art. La procession, que les plus nobles se faisaient un honneur de suivre pieds nus, se déroulait jusqu'à l'Almo, affluent du Tibre, où le char et la déesse elle-même étaient lavés. Puis on revenait au Palatin. Ce jour-là, il était permis de se masquer et de se déguiser ; c'était le prototype antique du Carnaval romain<sup>2</sup> ».

C'est au matin des *hilaria* que M. H. Hepding, suivi par M. R. Pettazzoni<sup>3</sup> et par M. A. Loisy, place la « résurrection » de l'équivoque demi-dieu. « Attis ressuscitait le 25 mars : le jour de joie, *hilaria*, etc.<sup>4</sup>. » Ainsi parler n'est pas seulement, comme le dit très bien le P. Lagrange, « gloser en termes chrétiens un rite païen ». C'est y ajouter. « Héros pitoyable d'une obscène aventure d'amour<sup>5</sup> », victime de la jalousie de la déesse, Attis est avant tout

1. Sur ce rite, J. Toutain, *L'Idée religieuse de la Rédemption et l'un de ses principaux rites dans l'Antiquité*, dans l'*Annuaire de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses*, 1916-1919, p. 1-18. L'énorme recueil de faits colligés par Sir J. G. Frazer, dans son *Golden Bough*<sup>3</sup>, VI, *The Scapegoat*, trad. P. Sayn, Paris, 1925, doit être utilisé avec beaucoup de circonspection. Là comme ailleurs, et peut-être encore plus qu'ailleurs, le brillant érudit a réuni en une gerbe composée des épis glanés dans tous les champs, et rapprochés souvent très arbitrairement. Th. Zielinski, *La Religion de la Grèce antique*, p. 103, abuse de la parole de Joseph Caïphe, rapportée par saint Jean, XI, 50, pour identifier le « rite effroyable » du sacrifice humain expiatoire, avec l'offrande volontaire du Christ pour le salut du monde.

2. M. J. Lagrange, *Attis et le christianisme*, *loc. laud.*, p. 434, 435.

3. *I Misteri*, Bologne, 1924, p. 129.

4. A. Loisy, *Les Mystères païens et le Mystère chrétien*, Paris, 1919, p. 104.

5. F. Cumont, *Les Religions orientales dans le Paganisme romain*, Paris, 1907, p. 60.

un mutilé. Dans l'inextricable complication des mythes qui le concernent, ce trait distinctif se retrouve partout, imprimant à ces versions divergentes un même stigmaté, semblable à ceux que les prêtres de Cybèle, nouveaux Attis, gravaient dans leur chair en signe de consécration à la déesse. Ces fables confuses s'accordent en cela seul. Du reste, autant de mythographes, autant d'histoires différentes! Le témoignage de Catulle<sup>1</sup>, qui est un des plus anciens, est fort loin des deux explications que rapporte Pausanias. Comme aussi de celle de Porphyre, et de celle qui a été résumée plus haut d'après Ovide, Salluste et l'empereur Julien. La version de Diodore n'est pas celle d'Hippolyte, qui n'est pas celle d'Arnohe<sup>2</sup>. Celui-ci se réfère, comme à sa source, « au distingué théologien Timothée »; et l'affreuse hantise de la castration marque cette fable jusqu'à la nausée et au délire.

Au contraire, les rares traits qui représentent Attis en dieu mort, ou ressuscité, sont, comme l'a très bien vu M. L. A. Deubner<sup>3</sup>, adventices dans sa légende. Ils y ont été introduits par contamination avec les histoires plus ou moins analogues d'Adonis (dont le sanglier figure çà et là) ou d'Osiris; peut-être aussi, pour répondre aux aspirations des gens de l'époque impériale vers une vie d'outre-tombe. La prétendue résurrection, en particulier, absente de toutes les versions, de tous les textes païens, ne figure que dans quelques textes chrétiens de très basse époque. Les deux seuls qui méritent mention se trouvent dans le véhément polémiste Firmicus Maternus, dont l'écrit, composé entre 346 et 350, *De errore profanarum religionum*, se donne pour tâche de dénoncer les fraudes des prêtres des idoles, afin de faire fermer les temples. Le passage « unique, et d'application malheureusement incertaine, où il est question d'une commémoration cultuelle de la mort et de la résurrection d'un dieu<sup>4</sup> », se rapporte presque certainement à Osiris<sup>5</sup>, comme M. Loisy en convient. Au chapitre III du même ouvrage<sup>6</sup>, Firmicus accuse les prêtres d'Attis d'avoir, pour complaire à la déesse irritée, ou désolée, dont la vengeance avait causé la mort

1. *Carmen* 63, édit. G. Lafaye, Paris, 1922, p. 51-53.

2. *Adv. Nationes*, V, 5 suiv., éd. Reifferscheid, *CV*, IV, p. 177 suiv., complétant la seconde version de Pausanias, VII, 17, 10-12, éd. Dindorf-Didot, p. 341. C'est Arnohe qui donne, dans le mythe d'Agdistis (l'amandier), le récit détaillé dont MM. Hepding et Loisy font le plus d'usage.

3. *Die orientalischen Religionen*, dans le *Manuel* de Chantepie de la Saussaye, 4<sup>e</sup> éd., II, 1925, p. 496-497.

4. F. Boll, *Firmicus*, dans Pauly-Wissowa-Kroll, *RECA*, VI, 2, col. 2377.

5. *De errore*, 22 (alias 23), éd. Halm, dans *CV*, II, p. 111-112.

6. *Ibid.*, p. 78-79.

de son amant, institué des rites funèbres annuels; « prétendant que celui qu'ils avaient eux-mêmes enseveli naguère, avait revécu, ils élevèrent des temples à l'adolescent mort ».

Ce texte isolé et tard venu ne suffit pas à suppléer, ou à inter-préter tous les autres. Il est possible qu'à l'heure où écrivait Firmicus, « la pensée de la résurrection ait pénétré dans les sanctuaires d'Attis », comme dans ceux de tous les cultes rivaux<sup>1</sup>. Mais il est possible aussi qu'il y ait là simplement une confusion, la généralisation d'un apologiste trop zélé. Le syncrétisme qui sévissait dès longtemps, amenait naturellement les défenseurs du christianisme à faire, dans la critique des faux Christs, qui était devenue un lieu commun de leur apologétique, une place éventuelle au Berger phrygien. Cette contamination des mythes n'est pas une conjecture, mais un fait attesté par maint texte contemporain de Firmicus, ou antérieur à lui. On peut en juger par ces fragments d'un hymne gnostique à Attis, rapporté par Hippolyte dans sa *Réfutation de toutes les hérésies*<sup>2</sup>.

Fils bienheureux de Chronos ou de Zeus,  
ou de la grande Rhéa, salut, ô triste  
écho de Rhéa, Attis!  
Les Assyriens t'appellent Adonis, le trois fois désirable;  
toute l'Égypte, Osiris;  
la Sagesse grecque, Corne céleste de Mén;  
les Samothraciens, vénérable Adamna;  
les gens de l'Hémus, Corybante;  
et les Phrygiens, tantôt Papas, ou quelquefois  
encore mort, ou dieu, ou l'Infécond,  
ou le Chevrier, ou Épi vert moissonné,  
ou Joueur de flûte qu'engendra le fertile Amandier (Agdistis).

Cette effroyable confusion de mythes et de noms sacrés, dont on pourrait citer dix autres exemples, transcrits par les apologistes eux-mêmes, les amenait naturellement à ranger Attis, comme Adonis (Tammouz) et Osiris, parmi les dieux dont la légende appelait une comparaison avec la mort et la résurrection du Christ. Ce n'est pas une raison de les imiter.

1. M. J. Lagrange, *Attis et le christianisme*, loc. laud., p. 449.

2. Appelée souvent *Philosophoumena*, V, 9, 8-9. Je traduis sur le texte restitué par Paul Wendland dans le *CB, Hippolytus Werke*, IV, 1916, pp. 99-100. Mén ou Lunus est, on le sait, un dieu lunaire, masculin. J'ai traduit « écho » de Rhéa. Le texte manuscrit, conservé par Wendland, porte ἄκουσμα. G. Hermann a conjecturé ἀκρίσμα, qui ne semble pas exister en grec : du moins le dictionnaire de Liddell et Scott, réédité sous la direction de H. St. Jones, I, Oxford, 1925, ne contient pas ἀκρίσμα.



Concluons avec M. André Boulanger<sup>1</sup> : « L'idée que le dieu meurt et ressuscite pour conduire ses fidèles à la vie éternelle n'existe dans aucune religion hellénique à mystères. Cette victoire du dieu sur les souffrances et la mort est bien pour l'initié, accablé par les misères de la vie terrestre, le symbole et la garantie d'une vie bienheureuse dans l'au-delà. Ce sont en effet ces souffrances et cette mort qui, rapprochant le dieu de l'homme, donnent à celui-ci l'espoir de s'assimiler totalement à la condition divine. Mais la mort du dieu n'est pas un sacrifice expiatoire. Ce n'est pas elle qui procure le salut. Pas plus au Zagreus orphique qu'à Attis ou à Tammouz ne pourrait s'appliquer l'essentiel du credo paulinien : « Christ est mort pour nos péchés. » Bien plus, « l'épithète de *Soter* (Sauveur) n'est nullement caractéristique des divinités des mystères, et ne leur est pas attribuée avant l'époque chrétienne ».

Ed. Meyer, auquel sont empruntés ces derniers mots, déclare de son côté, avec l'autorité que lui donne une connaissance à peu près unique de toute l'histoire ancienne de l'Occident, qu'à son avis, l'influence des religions à mystères sur le christianisme ancien n'est nullement attestée. C'est de concurrence qu'il faut parler : « leur développement — y compris les mystères de Mithra — court plutôt parallèlement à celui du christianisme, et a été souvent dans sa forme ultérieure influencé par lui. Il est clair du reste que le concept chrétien de la rédemption, de la σωτηρία, n'a pas ses racines dans des précédents hellénistiques et païens, mais dans ceux de l'Ancien Testament et du Judaïsme. Même Bousset<sup>2</sup>, conclut non sans ironie le vieil historien, doit reconnaître le fait, bien qu'à son corps défendant<sup>3</sup> ».

Profondément étrangers par leur esprit aux doctrines chrétiennes, les mythes que nous avons brièvement recensés ne sont pas moins éloignés, par leur lettre, du message pascal. La carrière de ces demi-dieux « morts et ressuscités » ne comporte, en effet, ni passion, ni résurrection, au sens reçu de ces mots. Brisée par un accident tragique et involontaire, elle est suivie d'un redressement durable : là s'arrête l'analogie; dès qu'on veut en presser l'un ou l'autre terme, tout se dérobe. Osiris retrouve vie et royauté, mais dans l'autre monde. A Dionysos Zagreus, assassiné et dévoré, une

1. *Orphée*, Paris, 1925, p. 102; et voir B. Allo, *Les dieux sauveurs du paganisme gréco-romain*, dans *Revue des Sciences phil. et théologiques*, XV, 1926, p. 5-34.

2. W. Bousset, *Kyrios Christos*<sup>2</sup>, Göttingen, 1921, p. 297.

3. *Ursprung und Anfaenge des Christentums*, III, Stuttgart et Berlin, 1923, p. 393 et note 1, 2.



réplique est fournie : « Pallas sauve le cœur et l'apporte à Zeus : celui-ci l'avale, épouse Sémélé, fille de Cadmos, qui lui donne un second Dionysos<sup>1</sup>. » Adonis retrouve chaque année, après sa réclusion hivernale dans le Hadès, une période régulière de vie et d'amour terrestre. Le triste Attis, fidèle par force, aura désormais sa place sur le char, et dans le culte, de la Grande Déesse Mère. Ce sont là des essais laborieux, greffés vaille que vaille sur des rites immémoriaux, pour résoudre les problèmes de la destinée humaine, ici-bas et outre-tombe; ou des symboles, plus ou moins humanisés et romancés, du rythme de la vie des saisons. Sauf pour quelques évhéméristes qui appliquent indistinctement leur théorie à toute la tradition religieuse, la question de savoir si ces aventures avaient réellement dans le passé des répondants historiques, ne se pose même pas! Ni pour les simples, qui s'édifient ou s'excitent au contact de liturgies, dont la splendeur et l'antiquité voilent à leurs yeux l'horreur originelle; ni pour les sages, qui les subissent ou les exploitent. A le prendre au micux, tout est ici instruction et parabole, poésie et mythe, c'est-à-dire fable.

La foi de Pâques, elle, proclame comme un fait que Jésus de Nazareth, réellement mort pour nos péchés en 28 ou 29, crucifié sous Ponce Pilate, et enseveli, « est ressuscité réellement, et est apparu à Simon Pierre : ὁντως ἡγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι<sup>2</sup> ».

1. Th. Zielinski, *La Religion de la Grèce antique*, 1926, p. 118.

2. Lc., xxiv, 34.

LIVRE VI

**LA RELIGION DE JÉSUS**



## CHAPITRE PREMIER

### L'ÉTABLISSEMENT DE LA RELIGION DE JÉSUS

#### 1. — Le mystère chrétien et les mystères païens.

« A vous a été donné le mystère de Dieu ; mais pour les autres tout arrive en figures<sup>1</sup>. » Ainsi le message de Jésus ne tient pas en entier dans le rappel de vérités connues, ou naturellement accessibles : au cœur de l'Évangile se cache un noyau sacré, un mystère. Ou plutôt, parce que l'esprit humain, incapable de saisir d'un seul regard l'ampleur de la révélation divine, est obligé de la considérer sous différents aspects, le Royaume des cieux a ses mystères<sup>2</sup>. Proposés en clair aux apôtres, ils ne furent d'abord communiqués à ceux du dehors qu'en figures et en paraboles<sup>3</sup>. Or cette notion d'une doctrine réservée à une élite, et le terme même de mystère employé pour la désigner, existaient à cette époque avec un sens déterminé, dans plusieurs religions païennes : entre elles et le mystère chrétien, une comparaison s'impose donc.

On risquerait de la rendre vaine si l'on ne distinguait pas dans ce problème des éléments différents. Analogie n'est pas emprunt ; et, en matière d'emprunts, il convient de ne pas confondre les temps, et de déterminer quel fut l'emprunteur. Est-on fondé à soutenir que les chrétiens de la première génération, et notamment saint Paul, se sont inspirés en choses d'importance, délibérément ou non, de religions mystérieuses alors existantes ? Voilà, clairement posée, la seule question que nous ayons à traiter ici.

1. Mc., iv, 11.

2. « A vous a été donné de connaître les mystères du Royaume, etc... » ; Mt., xiii, 11 ; Lc., viii, 10.

3. On a noté, tome I<sup>er</sup>, III<sup>e</sup> Partie, ch. 1, p. 328 suiv., les raisons de cette disposition temporaire.

Les analogies générales en soulèvent une autre. Les sentiments éternels de l'âme religieuse, avide de purification, de lumière et de certitude, ou criant sa misère, cherchant des intercesseurs auprès de la majesté de Dieu trop haute, et de sa justice trop exacte, s'orientent naturellement dans le même sens. L'aspiration n'est pas moins universelle vers un Maître assez proche pour que nous puissions mettre nos pas dans ses pas, et ensemble assez saint pour qu'en le suivant nous arrivions sûrement au salut. Dégradés parfois jusqu'à devenir presque illisibles, ces traits se retrouvent dans tous les milieux, à toutes les époques, d'autant plus nets que la préoccupation religieuse est davantage éveillée : il ne serait pas malaisé de les dégager chez les peuples de l'Inde, par exemple, aux moments décisifs de leur développement spirituel. Le premier siècle de notre ère, en Occident, offre toutefois, de cet appel providentiel de l'âme humaine, un cas particulièrement important et, en ce sens, unique. Les disciples de Jésus ne s'y trompèrent pas. Qu'ils aient voulu montrer l'offre divine répondant à la demande humaine ; qu'ils aient « annoncé » ce que les meilleurs des païens « adoraient sans le connaître », révélé présent en tout homme le Dieu dont les plus religieux de leurs contemporains cherchaient, en tâtonnant, la présence sensible dans des rites antiques, ou la connaissance immédiate dans l'extase ; qu'ils aient décrit et nommé le Sauveur humilié jusqu'à devenir l'un d'entre nous, initiateur par son exemple, sa mort rédemptrice et sa résurrection en gloire, d'une vie nouvelle, enfin « donnant pouvoir de devenir enfants de Dieu,

à ceux qui croient en son nom,  
qui non du sang, ni d'un vouloir de la chair, ou d'un vouloir d'homme,  
mais de Dieu sont nés,

cela est hors de doute. Et si l'on soutient qu'ainsi le mystère chrétien donnait satisfaction, avec son histoire pathétique, son système sacramentel et ses assurances de vie éternelle, à l'immense espérance qui, à cette époque, soulevait le monde des esprits, c'est l'évidence même. Mais il n'est pas moins clair que ce fait laisse intact le problème des emprunts.



Quand Paul, quand Jean, Pierre, Barnabé, Apollos, Silas ou Timothée annonçaient « le salut de tous dans le Christ Jésus », les cultes initiatiques étaient nombreux. Il n'est pas besoin d'avoir lu les travaux considérables qui ont renouvelé, en ces derniers temps, l'étude de ces religions, pour en connaître quelque chose. Tout le monde a entendu parler des Éleusines, des mystères d'Isis et de la Grande Mère Cybèle; ceux de Mithra ont été plus récemment mis en lumière. Le fait commun de posséder une doctrine secrète et des rites interdits aux profanes<sup>1</sup>, autorise l'usage qui a prévalu d'englober sous une même désignation des réalités si peu semblables. La plus visible diversité, à l'époque où ces religions purent entrer en contact avec le christianisme, est d'ordre social. Tous les mystères recrutaient individuellement leurs adeptes; mais quelques-uns — ceux par exemple des loges orphiques, ou des serviteurs de Mithra — créaient entre leurs bénéficiaires un lien confraternel assez étroit; d'autres, tels que les grands mystères d'Éleusis, n'unissaient pas leurs mystes en un corps de fidèles<sup>2</sup>. Ce qui, à travers ces différences et tant d'autres,

1. On n'a pas à rechercher ici ce que pouvaient être les cultes primitifs des Crétois, qui se targuaient d'avoir des « mystères ouverts à tous ». A l'époque qui nous occupe, tous les cultes mystérieux comportaient une initiation, et le secret gardé sur l'essentiel de ce qui était alors révélé. Ils étaient donc affaire personnelle, et nous n'avons pas à tenir compte de la distinction, d'ailleurs fondée pour un temps plus ancien, entre « mystères nationaux » et « mystères personnels » : R. Reitzenstein, *Die Hellenistischen Mysterienreligionen*<sup>3</sup>, Leipzig, 1920, p. 7 suiv. La distinction proposée par Werner Foerster, *Herr ist Jesus*, Gütersloh, 1924, p. 81 suiv., entre « mystères religieux » et « philosophiques », a sa raison d'être. Nous réservons le nom de mystères aux premiers, et, parmi les seconds, à ceux qui comportaient une initiation ésotérique. Les autres étaient plutôt une « sagesse », une « gnose » qu'un « mystère »; bien qu'on ne puisse établir de limite absolument certaine, à partir surtout de la crise de syncrétisme qui sévit depuis la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle après Jésus Christ.

2. F. M. Cornford, *Mystery-Religions* dans *The Cambridge Ancient History*, IV, Cambridge, 1926, p. 527. Les réflexions du même auteur sur la nature intime des religions à mystères, *loc. laud.*, p. 524-526, sont dominées à l'excès par l'identité fondamentale supposée, conformément aux idées de Sir J. G. Frazer, entre les notions spécifiquement chrétiennes et celles qui sont à la base des mystères antiques. L'idée commune d'une vie nouvelle, ou renouvelée, ne permet nullement d'assimiler les sacrements chrétiens avec les rites de fécondité et de purification rituelle, d'initiation à la pu-

rapproche toutes les religions mystérieuses, c'est le secret jalousement gardé sur ce qui était révélé dans l'initiation; c'est encore le caractère dramatique et réaliste des rites par lesquels l'aventure divine originelle était jouée, mimée, représentée, reproduite. Associés par des moyens réputés efficaces à ces expériences, instruits des doctrines qu'elles symbolisaient, les initiés étaient en quelque sorte apparentés aux divinités dont ils devenaient les clients en ce monde et dans l'autre. Ces traits incontestés suffisent à déterminer l'objet de la présente recherche.

En se faisant agréger à l'un de ces cultes alors florissants, un païen, homme libre, vivant aux derniers siècles de la République, ou aux premiers de l'Empire (disons, pour fixer l'esprit : depuis l'introduction de la Grande Mère à Rome : 204 av. J. C., jusqu'à la mort d'Élagabale : 222 ap. J. C.), posait un acte très personnel de religion. Ce n'était jamais le seul, ni le plus visible. Des dieux qu'il n'avait pas choisis s'imposaient premièrement à cet homme, adepte plus ou moins conscient de la culture hellénique, et appartenant en quelque mesure à la Romanité (*Res publica, Res romana, Imperium romanum*<sup>1</sup>). Sous ce rapport, les habitants des marches de l'Empire et des États limitrophes, réputés barbares, s'accordaient du reste avec leurs puissants voisins; partout le culte des divinités protectrices de la Cité était officiel, indispensable. L'esquiver mettait au ban de la communauté politique; le refuser constituait un acte d'impiété, voire d'athéisme, aucun dieu ou seigneur ne pouvant se substituer valablement à ceux de la patrie. C'est pourquoi les premiers chrétiens et, avant eux, bien qu'avec moins d'éclat, les Israélites de la Dispersion<sup>2</sup>,

berté. Par contre Cornford réagit justement contre le scepticisme de L. R. Farnell touchant la valeur des renseignements donnés par Clément et Hippolyte sur les formules des Éleusines : « les quelques formules révélées tardivement par les Pères chrétiens portent la marque d'une haute antiquité, etc. » ; p. 527, et voir ci-dessous, p. 540, note 1.

1. Dès 48 après Jésus Christ, Claude, agissant comme censeur, enrégistrait sept millions de citoyens romains.

2. Les Zélotes refusaient, assure Josèphe, de donner à aucun homme le nom de Chef ou de Maître d'Israël : ἡγεμόνα καὶ δεσπότην. Voir G. Dalman, *Die Worte Jesu*, p. 112. Mais l'immense majorité des Juifs dans la Dispersion acceptaient d'appeler l'empereur δέσποτα, Καῖσαρ κύρις, κύριε μου; voir les

qui prétendaient vivre dans une Cité terrestre sans en adopter les dieux, furent accusés, assez logiquement, d'athéisme. « Jure par la Fortune de César, reviens au bon sens, crie : *Plus d'athées!* » hurle à saint Polycarpe la populace réunie dans l'amphithéâtre de Smyrne, en 155 ou 156. Alors, promenant son regard sur la tourbe sans foi ni loi qui encombrait le stade, et étendant la main vers elle, le saint leva les yeux au ciel avec un profond soupir, et s'écria : « *Plus d'athées!* » Cet épisode révèle l'abîme creusé dans le monde spirituel par la religion nouvelle.

Au culte qui maintenait dans chaque Cité un certain nombre d'institutions sacrées, soustraites en principe à la discussion, s'ajoutait ordinairement chez les anciens païens une religion moins officielle, individuelle ou familiale, ou pratiquée en union avec un groupe d'hommes de mêmes aspirations. On avait l'embarras du choix. D'innombrables divinités animaient la nature, sanctifiaient les gestes essentiels de la vie et du travail humains, chassaient les méchants démons, favorisaient leurs dévots. Sur des rites sans âge, dont le sens premier s'était perdu ou déformé, des fables avaient pullulé que les statues, les inscriptions, les ex-votos des temples, les traditions populaires, les poèmes classiques, les recueils des mythographes, les formules magiques transmettaient, en les embellissant, en les enchevêtrant. Des dieux d'origine et d'attributs très différents, indigènes ou étrangers, parce qu'ils étaient préposés à des tâches semblables, pourvus de types artistiques analogues, ou rapprochés par quelque point de légende, s'étaient influencés, fondus, identifiés. D'autres, en grand

exemples dans W. Foerster, *Herr ist Jesus*, 1924, p. 107 suiv. On peut comparer l'attitude des Juifs *maranos* en Espagne, au xve siècle.

1. *Martyrium Polycarpi*, 9; éd. A. Lelong, Paris, 1910, p. 140. Sur l'accusation d'athéisme, que païens et chrétiens se renvoient aux premiers siècles, voir le mémoire d'A. von Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, dans *TU*, XXXIII, 4, Leipzig, 1905, p. 5-16, surtout p. 8 suiv. La dérivation qui conclut, d'une erreur capitale sur Dieu, à l'ἀθεΐα, est visible dans saint Irénée, *Adv. Haer.*, III, 25, 3, où il est dit que « Marcion tue Dieu : *Marcion... interimit Deum* ». Assez rare, l'athéisme, au sens moderne du mot, était connu, et le type, plus ou moins légendaire, en était fourni par le vieux poète Diagoras de Mélos, ve siècle avant Jésus Christ.

nombre, avaient été dédoublés, brisés en figures distinctes; les patrons de chaque pays réunissaient sur eux, par une sorte de dévotion, la plupart des offices divins et des épithètes souveraines. Dans l'Hellénisme en général, les divinités olympiennes, humanisées, avaient relégué à l'arrière-plan, mais non éliminé de la dévotion du peuple, des grandeurs plus anciennes : le Ciel-Père, la Terre-Mère, les astres et constellations; pour ne pas parler de la foule obscure mais redoutée des *daimones*. Aventures des dieux, théogonies, métamorphoses, mythologies héroïques formaient une jungle sacrée, occasion pour les sages de spéculation et de simplifications, pour la foule, de superstitions sans fin. Chaque province, chaque territoire, chaque ville avait ses puissances tutélaires, ses lieux de pèlerinage, ses rites de propitiation, ses temples pourvus de fondations, de sacerdoces et de légendes. Les fouilles heureuses des cent dernières années, qui nous ont rendu plusieurs villes antiques dans la Grande Grèce, l'Afrique du Nord, la Grèce propre et insulaire, le proche Orient, permettent de mesurer la place qu'on y faisait aux dieux. Parmi eux, ceux dont se recommandaient les religions à mystères comptaient pour beaucoup, à l'aurore de l'ère chrétienne.

Les plus anciens et en tous cas les plus considérables des mystères célébrés sur le sol hellénique ou hellénisé sont ceux d'Éleusis<sup>1</sup>. Quoi qu'il en soit de leur préhistoire, peut-être contemporaine de l'époque mycénienne, leur existence et l'es-

1. L'ouvrage le plus considérable reste celui de Paul Foucart, *Les Mystères d'Éleusis*, Paris, 1914. Le solide et charmant opuscule de Maurice Brilant, *Les Mystères d'Éleusis*, Paris (1920), mérite d'être distingué. Les mémoires du R. P. Lagrange, *Les Mystères d'Éleusis et le Christianisme*, RB, XXVI, 1919, p. 157-217, et de J. De Caluwe, *Mystères d'Éleusis*, dans *Semaine d'Ethnologie Religieuse*, III, Enghien, 1923, p. 441-455, sont aussi à signaler. Parmi les travaux plus anciens, ceux de L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, III, Oxford, 1907, ch. III et IV, quelque méritoires qu'ils soient, sont gâtés par une défiance injustifiée pour les renseignements transmis par les auteurs chrétiens : excellent résumé par l'auteur, s. v. *Mystery*, dans l'*Encyclopedia Britannica*, 11, Cambridge, 1911, p. 117 suiv. — Les points de vue plus nouveaux sont exposés par Martin Nilsson, *Die Entstehung der griechischen Goetterwelt*, dans *Chantepie de la Saus-saye, Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 4<sup>e</sup> éd. refondue par Bertholet et Lehmann, Tübingen, 1925, p. 313 suiv.



sentiel de la fable qu'ils commémorent, sont attestés au VII<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ par le fameux hymne homérique à Déméter, qui n'est pas indigne du grand nom ainsi usurpé. Solennisées chaque année, au mois Boédromion, août-septembre, du 13 au 23 (les cérémonies préliminaires furent ensuite, pour la commodité des candidats, accomplies une première fois dans un faubourg d'Athènes, les 20 et 21 du mois Anthestérion, fin février), les fêtes prirent avec le temps un tel éclat qu'elles devinrent pour toute l'Attique une véritable institution d'État. Elles durèrent, en cette qualité, presque un millénaire. A qui se soumettait aux épreuves, l'initiation n'était refusée, pour autant que nous sachions, qu'aux barbares — c'est-à-dire à ceux dont la langue n'était pas intelligible<sup>1</sup> — et aux meurtriers qui avaient du sang sur les mains. On nous assure que Néron s'exclut lui-même des mystères après l'assassinat de sa mère Agrippine<sup>2</sup>.

Le mythe éleusinien est manifestement composite : la préparation à la vie d'outre-tombe, qui fut à l'époque ici étudiée le principal attrait du mystère, se juxtaposa ou se superposa, sans parvenir à les éliminer, aux rites d'un culte agraire de fécondité. Nous n'avons pas à débrouiller ici les questions de genèse, sur lesquelles on discutera sans doute longtemps encore. Dans sa teneur classique, la fable est relativement transparente.

Pendant qu'elle cueillait des narcisses, Coré (Perséphone, Proserpine), fille de la déesse de la Terre féconde, Déméter (Déo, Cérès), a été enlevée, avec la connivence de Zeus, par le dieu du monde souterrain Plutos (Hadès, Pluton), qui en a fait sa compagne et la reine de ces bas-lieux. La mère en pleurs se met à la recherche de sa fille. Après diverses aventures, elle finit par apprendre ce qui s'est passé : indignée,

1. M. P. Foucart interprète la qualité exigée des candidats aux mystères par une certaine justesse de la voix, permettant de donner aux formules sacrées le ton voulu, hors duquel ces formules auraient perdu leur efficacité. C'était le cas pour les incantations égyptiennes. G. Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptiennes*, II, 1893, p. 373, observe que « leur résultat, heureux ou malheureux, dépendait entièrement de la justesse de leur voix » (de ceux qui les modulaient).

2. « Eleusiniis sacris... interesse non ausus est » ; Suétone, *Nero*, 34.



elle frappe alors d'interdit tous les champs de la terre, que sa malediction stérilise. L'humanité va périr, quand Zeus intervient et ordonne au ravisseur de rendre sa proie. Mais Pluton a pris ses assurances en faisant accepter à Coré un pépin de grenade, dont la vertu magique contraint la jeune déesse à revenir chaque année, trois mois durant, partager le trône infernal. Un arrangement intervient : contente de recouvrer sa fille les trois quarts de l'année, Déméter s'apaise et rend aux champs leur fertilité. Des éléments dionysiaques s'insérèrent ensuite dans cette trame sans la déformer beaucoup : son caractère agraire, saisonnier, saute aux yeux.

L'initiation ou *muësis*<sup>1</sup> se célébrait, nous l'avons dit, en deux fois. Une phase préliminaire, « les petits mystères » de février, avait lieu à Agra, autant dire à Athènes, et les « grands », ceux de septembre, à Éleusis, séparée d'Athènes par cinq bonnes lieues : la route actuelle, qui suit assez exactement l'ancien tracé, compte exactement 22 kilomètres. Il semble qu'il y ait, dans ce partage entre les deux cités, comme aussi dans la distribution des charges mystiques entre deux familles : les Eumolpides, d'origine thrace mais résidant à Éleusis, et les Kéryces, Athéniens, le résultat d'un compromis. Dédiés à Coré, les petits mystères consistaient surtout en instructions, closes par un bain dans l'Ilissos. Les grands mystères, célèbres dans le monde gréco-romain tout entier, commençaient le 13 du mois Boédromion par une excursion des jeunes *inscrits* d'Athènes, les éphèbes, qui allaient chercher dans de « grandes corbeilles d'osier dont le couvercle était assujéti par des bandelettes de laine teinte en pourpre », les objets sacrés (*hiéra*) des déesses. Quels étaient ces objets ? Nous l'ignorons. Les conjectures les moins improbables nous orientent vers des représentations très archaïques, demi-symboles, demi-statues des déesses ; ou simplement des emblèmes de fécondité.

1. Ce terme et tous ceux de sa famille : *μυῖν*, initier, *μύστης*, initié ; *μυστικός*, concernant les mystères ; *μυστήριον*, chose ou cérémonie secrète, se rapportent à la racine *μύω*, se fermer, être clos (lèvres, yeux, plaie) ; E. Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 1916, p. 654. Sur la dérivation de ces mots, voir J. de Guibert, *Mystique*, dans *RAM*, VII, 1926, p. 3-16.

Le 15, les candidats à l'initiation, dûment instruits, préparés par des lustrations et abstinences de caractère rituel, étaient officiellement réunis et décomptés. Le 16, au cri de « les mystes à la mer ! » purification générale, chacun traînant après soi dans les vagues un jeune porc, qu'il devait ensuite sacrifier lui-même à Déméter. Les 17 et 18, fêtes intercalaires. Enfin le 19 s'organisait, précédé de la statue d'Iacchos<sup>1</sup>, accompagné de cris et d'acclamations, le cortège qui ramenait sur un lourd chariot à bœufs, entourés par des prêtresses en magnifique arroi et suivis d'une foule immense, les objets sacrés à Éleusis. Plusieurs stations étaient ménagées sur le parcours, et l'une des premières, au passage du Céphise athénien, donnait lieu à une bordée d'injures, vestige des antiques rusticités. Les mystères proprement dits, préparés par des visites à divers lieux saints, tels que la « pierre dolente<sup>2</sup> » où Cérès, refusant d'être consolée, s'était assise, et le puits Callichoros, point de départ traditionnel de son culte, commençaient le 20. Ils s'accomplissaient dans un vaste édifice appelé du nom de l'institution qu'il abritait, le *télestérion* (lieu d'initiation). Là se déroulaient, au cours de deux veilles nocturnes, les cérémonies d'une initiation à deux degrés : l'essentielle *muësis*, rendant myste d'Éleusis, et l'intuition (*époptèia*), qui nous est encore plus mal connue.

Je dis : encore plus mal ; car sur la *muësis* elle-même, nous sommes imparfaitement documentés. Le secret, défendu par des sanctions très sévères, et qui ne restaient pas toujours lettre morte, a été bien gardé. Il paraît toutefois certain que le *télestérion* voyait se dérouler un drame sacré, au cours duquel étaient représentés le rapt de Coré, la quête douloureuse de Déo, et la réunion des déesses ; peut-être aussi l'arrivée de Déméter à Éleusis. Un double rite, à ce qu'il semble, agrégeait le postulant à la clientèle divine ; Clément d'Alexandrie nous en a conservé la formule, selon laquelle cha-

1. Iacchos a fait couler des flots d'encre. L'identification postérieure à Bacchus n'est pas douteuse. Aristophane, *Grenouilles*, v. 324 suiv. ; 395 suiv., représente simplement Iacchos comme le chorège divin de la procession.

2. Ἀγέλαστος πέτρα : sur tout cela, P. Foucart, *Les Mystères d'Éleusis*, p. 340 suiv.

que initié disait : « J'ai jeûné ; j'ai bu le cicéon » (sorte de cordial, composé d'eau et de farine aromatisées à la menthe, première nourriture que Déo eût consenti à prendre, après son jeûne de neuf jours). Puis : « J'ai pris dans la corbeille, après avoir manié j'ai remis dans le boisseau, et du boisseau dans la corbeille<sup>1</sup>. » La première déclaration est claire, et calque un geste de la déesse. La seconde exprime une prise de contact avec des objets sacrés, emblèmes ou gâteaux, que l'initié saisissait dans une des corbeilles (ciste), et remettait, après les avoir touchés, dans l'autre (calathos). L'exhibition, en grande pompe, par le maître des rites (hiérophante), au milieu d'une lumière éclatante, des *hiéra*, finissait la cérémonie.

Où se plaçaient, dans le cycle éleusinien, les allusions et instructions concernant la vie d'outre-tombe ? Il est impossible de le dire sûrement. Cet itinéraire dans le monde infernal, où les souverains, Coré et Pluton-Eubouleus, devaient accueillir ensuite leurs dévots et les acheminer vers un bonheur durable, était-il indépendant, comme le veut M. Paul Foucart, du drame résumé plus haut ? En faisait-il partie intégrante ? Il est sûr du moins par le témoignage de Plutarque, qu'il constituait le rite le plus touchant, celui qui laissait aux initiés, ramenés des ténèbres à la lumière, l'impression la plus réconfortante.

L'*Époptèia* se célébrait la nuit suivante, du 21 au 22, pour les mystes ayant un an d'initiation, et désireux d'aller jusqu'au bout des mystères. Elle consistait principalement dans l'ostension aux parfaits de « l'épi moissonné en silence ». La mention du silence rappelle ici, comme souvent ailleurs, l'atmosphère exigée pour l'exécution décente et peut-être même efficace des rites divins<sup>2</sup>. Quant à l'épi de blé, c'est un symbole naturel de la fertilité des champs, et il doit remonter aux origines les plus reculées. Le hiérophante, nous rapporte

1. *Protrepticos*, II, 20, 2. O. Staehlin, *CB*, I, p. 16, maintient justement la leçon des manuscrits, ἐγγασόμενος, qui donne un sens excellent. La conjecture de Lobeck : ἐγγυσόμενος, n'a aucun fondement réel.

2. Tous les textes sont réunis et commentés par G. Mensching, *Das heilige Schweigen, eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, *RVV*, XX, 2, Giessen, 1926 ; J. Souilhé, *Le silence mystique*, dans *RAM*, IV, 1923, p. 128-140.

Hippolyte<sup>1</sup>, expliquait la leçon de l'intuition, en « criant, de toute sa voix, au milieu des flambeaux allumés, dans l'accomplissement des grands et ineffables mystères : *La divine Brimo a enfanté Brimos, l'enfant sacré!* c'est-à-dire : la Forte a enfanté le Fort<sup>2</sup> ». L'épi représenterait donc le fruit d'une union entre dieux, une de ces hiérogamies fréquentes dans la Fable antique, et innombrables dans la légende de Zeus. Est-ce l'union de celui-ci avec Déméter, ou avec Perséphone, qui était suggérée, dans ses lignes générales, en traits atténués mais encore trop clairs (et provoquant l'ardente protestation des auteurs chrétiens), aux participants des mystères d'Éleusis? On n'en saurait guère douter; et il convient de rappeler que ces mythes n'éveillaient pas nécessairement chez les initiés les idées impures qu'ils sembleraient devoir imposer. De nos jours encore, certains traits d'une horreur égale ou plus grande, dans les religions hindouistes, sont parfois couverts aux yeux des croyants par le privilège sacré qui les soustrait à leur jugement.

Les mystères de Samothrace, petite île montagneuse à l'extrême nord de la mer Égée, furent également officiels, et leur popularité restée considérable dans le monde latin, durant la période qui nous occupe, balança même, au iv<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ, celle des Éleusinies. Il semble qu'on ait cherché dans l'initiation des Cabires, moins des assurances pour l'autre vie que des garanties contre les périls de celle-ci, notamment les périls de mer. Les dieux dont la fable formait la trame des mystères, les énigmatiques Axieros, Axiokersos, Axiokersa et Cadmilos, font bande à part dans le Panthéon classique, qui a essayé en vain de se les assimiler. Sur leur origine, peut-être phénicienne, pèse une obscurité proverbiale, encore épaissie par les identifications variées des mythographes. Une bonne partie des grands dieux ouraniens, terrestres et infernaux, Zeus, Déméter, Pluton, Perséphone, Hermès, Apollon, Héra, Aphrodite, mais aussi des héros et de simples *daimones*, ont prêté aux Cabires leurs noms et des traits de

1. *Elenchos (Philosophoumena)*, V, 8, 40; éd. P. Wendland, *CB, Hippolytus Werke*, III, p. 96.

2. Brimo signifie proprement « la Terrible », et cette épithète, assez rare, n'est donnée qu'aux déesses infernales, Coré-Perséphone ou Hécate.

leur légende, recouvrant des mythes beaucoup plus anciens, originaux, dont la genèse reste inconnue.

Des mystères d'Andania, en Messénie, analogues à ceux d'Éleusis, puisque la divinité principale y était Coré la Sainte (Hagné ou Hagna), on ne connaît guère, avec le nom, que des détails de rituel, révélés par une inscription datée de 91 avant Jésus Christ.

Les mythes professés et les rites pratiqués dans les groupes de libres croyants, organisés en thiasés ou confréries, qui se réclamaient du nom d'Orphée (Orpheus), devin et poète thrace presque sûrement légendaire, possédaient une ample littérature, dont des fragments importants ont survécu<sup>1</sup>. On trouve là, comme dans les cultes analogues, des éléments hétérogènes ramenés par des spéculations complaisantes à une relative unité. Favorisés par les disciples de Pythagore en Grande Grèce et, à Athènes, par les tyrans (vi<sup>e</sup> siècle avant J. C.), les cercles orphiques ont exercé une réelle influence sur la pensée non seulement religieuse mais philosophique de l'hellénisme. Ils expliquaient l'existence du mal dans le monde humain par le mythe dionysiaque de Zagreus, dieu « cornu » (taureau ou chevreau), fils de Zeus et de Perséphone. Séduit par des jouets et mis à mort par les Titans, le héros enfant avait été dépecé et dévoré, sauf le cœur. De ce cœur, moyennant des aventures qui varient avec les versions de la fable, un second Zagreus était issu, tandis que des Titans foudroyés et réduits en cendres naissait l'homme, animal ambigu, tirant sa noblesse de Dionysos Zagreus, et son abjection, des Titans. Sur ces histoires laborieuses se greffait une méthode de redressement, partie ascétique et partie mystique, destinée à assurer aux âmes humaines, engagées dans une suite de renaissances, une purification assurant la délivrance finale. Orphée était censé avoir révélé ces mystères, qui évoluèrent peu à peu dans le sens d'une théosophie. La préoccupation de guider l'initié en lui enseignant les mots de passe et les points de repère de l'autre monde, se fait jour dans des textes très intéressants du iii<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ, qu'on tient

1. On trouvera les renseignements essentiels sur le mythe de Dionysos Zagreus, et la bibliographie indispensable, dans la note P<sub>2</sub>, *Dieux morts et ressuscités*, 2, ci-dessus, t. II, p. 515.



assez généralement pour orphiques. Ils ont été déchiffrés sur de minces feuilles d'or trouvées dans des tombeaux, en Italie et en Crète<sup>1</sup>.

Par exemple, le mort est averti qu'à un carrefour de la route infernale il trouvera une source, près d'un cyprès blanc. Qu'il se garde d'en approcher, mais au contraire prenne à droite. Il rencontrera le lac de Mémoire, et s'en fera ouvrir l'accès en rappelant au gardien qu'il est initié : « Je suis fils de la Terre et du Ciel étoilé. Ainsi ma race est céleste. Sachez cela, vous aussi, etc. ». Aux dieux des enfers, il dira : « Je viens d'une communauté de purs, ô pure souveraine des enfers, Euclès-Eubouleus, et vous autres dieux immortels. Car je me flatte d'appartenir à votre race bienheureuse... J'ai bondi hors du cycle des lourdes peines et des douleurs, et me suis élancé d'un pied prompt vers la couronne désirée... » A quoi la déesse répond : « O fortuné, ô bienheureux ! tu es devenu dieu, d'homme que tu étais. » Et l'initié conclut, faisant allusion au « petit cornu » dont l'héritage explique sa propre délivrance : « Chevreau, je suis tombé dans le lait », autant dire : « Devenu un autre Zagreus, j'entre dans l'élément divin ! »

A ces ensembles, qui se présentent comme ayant dans le sol hellénique, en y comprenant la Grande-Grèce : Italie du Sud et Sicile, leurs maîtresses racines — sinon toutes leurs racines — et une longue existence de fait, se juxtaposaient, et allaient en partie se substituer dans la dévotion des païens, des cultes mystérieux plus exotiques. Les principaux, en laissant de côté les Adonies qui sont plutôt des fêtes populaires, furent les mystères isiaques, ceux de la Grande Mère Cybèle et de son parèdre Attis, et enfin la religion solaire, tard venue, du dieu iranien Mithra. Égyptiens, phrygiens, perses d'origine, ces cultes firent aux mystères hellénisés une concurrence

1. Édition très commode, après celle de D. Comparetti, *Laminette orphiche*, Florence, 1910, par Alex. Olivieri, *Lamellae aureae orphicae*, dans les *Kleine Texte* de Lietzmann, n. 133, 1915. Pour les traductions, je cite A. Boulangier, *Orphée*, Paris, 1925, p. 39, 40. Euclès, Eubouleus, semblent bien deux épithètes visant Pluton-Hadès, et destinées à capter sa bienveillance. Euclès est rarissime, ne se trouvant sous sa forme grecque qu'ici, et dans une autre inscription : « Euclès et Eubouleus, et vous autres *daimones*, etc. » Voir Jessen, *Euklès*, 1, dans *RECA*, VI, 1, col. 1053.

importante, souvent victorieuse. Il ne faut pas d'ailleurs imaginer de frontières bien nettes : les emprunts, les surcharges, les imitations conscientes ou indéléborées foisonnent dans les religions initiatiques, à l'envi des mythologies communes.

Les mystères d'Isis sont les plus anciens et, avant d'avoir trouvé à Rome, dans la seconde partie du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère, une reconnaissance quasi officielle, ils s'y étaient créés, comme dans tout le monde méditerranéen, une clientèle assez fervente. Déesse aux mille noms, aux mille formes, ayant annexé peu à peu les attributs de toutes les divinités féminines—*una quae es omnia*, dit une inscription de Capoue—la sœur et femme d'Osiris a gardé, de la fable originelle, ces traits distinctifs : le sistre à la main, la fleur de lotus au front, le nœud visible fermant son manteau. Son culte, très développé, comportait, avec de grandes fêtes annuelles, des rites quotidiens qui entretenaient la ferveur des fidèles. Par ses mystères, il se rapprochait des Éleusinies : à la place de la quête, par Déméter, de sa fille Coré, figurait la recherche et l'invention par Isis, du corps d'Osiris<sup>1</sup>, que son jumeau Seth (Typhon) avait lâchement assassiné. Une narration d'Apulée à la fin de son roman très libre, *l'Ane d'Or*, nous fait connaître assez bien les détails d'une initiation isiaque, au 1<sup>er</sup> siècle de

1. Le nécessaire a été dit plus haut dans la note P<sub>2</sub>, *Dieux morts et ressuscités*, I, *Osiris*, tome II, p. 511. Sur Isis, on peut consulter, avec G. Lafaye, *Histoire des Divinités d'Alexandrie hors de l'Égypte*, Paris, 1884, G. Roeder, *Isis*, I, dans *RECA*, IX, 2, col. 2084-2132, où toute la littérature est recensée jusqu'en 1916; et Pierre Médan, *Le Culte d'Isis à Rome au 1<sup>er</sup> siècle après Jésus-Christ*, Introduction à l'étude critique du Livre XI des *Métamorphoses*, Paris, 1925, p. VII-XXVIII. L. A. Deubner fait remarquer justement, *Die Orientalischen Religionen*, dans Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 4<sup>e</sup> éd., Tübingen, 1925, II, p. 493, à propos de l'universalité des titres attribués à Isis, comme aussi du caractère abstrait et spirituel de certains de ces titres figurant dans le grand papyrus de Paris (1<sup>er</sup> siècle après Jésus Christ), qu'il y a dans ces litanies beaucoup de convention. L'Isis vraiment populaire n'est pas la *panthea* d'un syncrétisme académique, mais la déesse du salut, guérisseuse et consolatrice, invoquée par Tibulle :

Nunc dea, nunc succurre mihi, nam posse mederi  
Picta docet templis multa tabella tuis.

Voir les textes et documents réunis par Drexler dans Roscher, *LGRM*, II, I, col. 522 suiv.

notre ère. Lucius, le héros échappé de son étrange aventure<sup>1</sup> sur une intervention d'Isis, et redevenu homme, se joint au cortège de la déesse, à Cenchrées près de Corinthe. Après une sorte de retraite passée dans le jeûne, il est admis à la purification par l'eau, à laquelle succède, dix jours après, la *muësis* proprement dite. L'initiation a été précédée d'une longue veillée : ensuite, sous la conduite du mystagogue, le candidat a vu se dérouler, mime ou drame sacré, le mythe divin, et a bénéficié des révélations décisives. Arrivé à ce point, l'auteur emploie à dessein un langage énigmatique : « J'approchai des limites du trépas ; je foulai du pied le sol de Proserpine, et j'en revins en passant par tous les éléments. Au milieu de la nuit, je vis le soleil briller d'un éclat éblouissant. Je contemplai face à face les dieux de l'enfer, les dieux du ciel : je les adorai de près. Voilà tout ce que je puis vous dire<sup>2</sup>. » Cette première initiation eut un lendemain, une intuition (*époptèia*), durant laquelle les secrets de Sérapis (doublet d'Osiris) furent révélés à Lucius.

Le principal des mystères semble donc avoir consisté, ici encore, dans un voyage aux enfers, au cours duquel l'initié, présenté aux divinités d'en bas, était reconnu par elles et acheminé vers les dieux ouraniens qui, à leur tour, l'accueillaient comme étant de leur race.

Plus anciennement reçus à Rome que les isiaques, mais n'ayant pris un développement considérable que vers la même époque, et leur couronnement final — par la procession des *hiéra* (cernophorie) et le fameux rite du sang (taurobole, criobole) — que plus tard encore, au <sup>II</sup><sup>e</sup> siècle de notre ère, les mystères de la Grande Mère n'en furent pas moins très populaires en Occident. Nous avons décrit plus haut<sup>3</sup> la fête

1. D'après un thème de folklore très répandu : voir pour le thème Léon Wieger, *Histoire des Croyances religieuses et des Opinions philosophiques en Chine*<sup>2</sup>, 1922, Leçon 70, p. 651-652. Lucius avait été métamorphosé en âne, la sorcière à laquelle il s'adressa pour être changé en oiseau s'étant trompée d'onguent.

2. *Métamorphoses*, XI, 23. Tr. P. Monceaux, *Les Africaines*, V, Apulée de Madaura, p. 329 ; texte critique dans P. Médan, *Métamorphoses*, Livre XI, Paris, 1925, p. 64.

3. Voir ci-dessus la note P<sub>2</sub>, *Dieux morts et ressuscités*, 4, *Attis et Cybèle*, tome II, p. 524. On trouvera là les indications bibliographiques.

du printemps au cours de laquelle se recrutait l'affreuse cohorte des Galles, prêtres mutilés de Cybèle. Le candidat à l'initiation, préparé par diverses abstinences, devenait *tauroboliatus* ou *crioboliatus* en recevant sur la tête et tout le corps, à travers des trous ménagés dans le plancher, le sang chaud d'un taureau ou d'un bélier : ce rite symbolisait la consécration à la Grande Mère qui semble avoir fait le fond du culte phrygien.

Issus de la religion des mages persans, les mystères de Mithra<sup>1</sup>, les derniers parmi ceux qui comptent (car la vogue des cultes de ce genre fut telle qu'on vit un aventurier, Alexandre d'Abonotichos, sous Marc Aurèle, en organiser un de toutes pièces), sont les plus nobles, les moins engagés dans les langes d'un naturisme obscène. Transportés en Occident, par dessus le monde grec où ils ne prirent jamais racine, un peu postérieurement à la première expansion chrétienne, par des groupes de soldats ou de marchands initiés en Orient, ces rites se célébraient dans des cavernes, naturelles ou artificielles (*spelaeum*, *specus*, *spelunca*, *antrum*), au fond desquelles s'érigéait le groupe de Mithra immolant le taureau. Bon nombre de ces cryptes ont été retrouvées avec leurs sculptures et une partie de leur mobilier. Les groupes qui prenaient part au culte, peu nombreux, sévèrement choisis et hiérarchisés, portaient des noms de guerre : le Corbeau, l'Occulte, le Soldat, le Lion, le Persan, le Courrier du Soleil, le Père.

1. Ici tout le monde est tributaire, et pour longtemps, de Franz Cumont, *Textes et Monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, Bruxelles, 1896-1899 ; *Les Mystères de Mithra*<sup>3</sup>, Bruxelles, 1913. Du même, les mémoires sur *Mithra* dans *DAGR* et *LGRM*. On doit consulter également J. Toutain, *Les Cultes païens dans l'Empire Romain*, II, Paris, 1911, p. 121-177. Sur les rapports avec le christianisme, L. Patterson, *Mithraism and Christianity*, Cambridge, 1921 ; A. d'Alès, *Mithra*, dans *DAFC*, III, col. 578-591 ; C. van Crombrughe, *Les Mystères de Mithra*, dans *Semaine d'Ethnologie religieuse*, III, Enghien, 1923, p. 427-441. La prétendue « liturgie de Mithra », restituée par A. Dieterich d'après le grand Papyrus magique de Paris, l. 475-723, *Eine Mithrasliturgie*, 1910, 1923, « ni n'est, déclare R. Reitzenstein après Cumont, une liturgie au sens strict du mot, ni ne peut servir à la restitution d'aucune forme connue de la religion de Mithra » ; *Religionsgeschichte und Eschatologie*, dans *ZNTW*, XIII, 1912, p. 12.

Partant d'une théogonie assez abstruse, la doctrine fondamentale du mithracisme tient que tout ce qui existe, dieux, *daimones* et hommes, procède d'un couple divin, Ciel et Terre, issu lui-même du Temps infini<sup>1</sup>. A ce couple bienfaisant, accompagné parfois d'un fils, l'Océan, s'en oppose un autre (Ahriman et sa femme Hécate), de même origine, qui en forme le pendant exact, mais dans l'ordre de destruction, d'anarchie et de chaos. Le monde actuel résulte de la lutte incessante entre ces Puissances antagonistes. Mithra, dieu solaire et lumineux, est le médiateur et le guide qui apprend à ses disciples à faire triompher en eux le principe bon. Comme le feu naît du silex frappé, comme le soleil émerge de l'horizon montagneux, Mithra est « né de la pierre », et cet épisode, tardif dans la légende, ne laisse pas d'être représenté sur les monuments figurés, ainsi que les rapports de Mithra avec une autre divinité solaire. Mais le mythe principal est la prise par le Héros céleste et l'immolation du Taureau primordial, fécondateur. Mithra le saisit, le traîne à reculons dans la caverne, et là, sur l'avertissement du Corbeau, messenger du Soleil, il lui plonge dans le poitrail un couteau. Avec le sang jaillit la vie végétante, que les bêtes d'en bas, ténébreux complices d'Ahriman : scorpions, serpents, fourmis, s'efforcent en vain de capter (ou qu'elles tâchent d'empoisonner?). On a reconnu la scène représentée plastiquement dans la plupart des cavernes mithriaques.

En dehors des rites accoutumés de lustration et d'invocation, et de la fête annuelle de la renaissance du Soleil (*dies natalis Solis invicti*) le 25 décembre, se déroulait, vers l'équinoxe du printemps, le mystère qui faisait monter, par étapes, le postulant jusqu'au grade qu'il devait occuper. Un initié du plus haut rang, le Père, *Pater sacrorum*, dirigeait les cérémonies, faisant rôle de mystagogue. Par des gestes symboliques, appropriés aux désignations des divers offices, et parfois très

1. *Zervan-Akarana*, en termes occidentaux *Aïôn-Saeculum* ou *Kronos-Saturnus*. Le couple divin issu de lui fut très vite assimilé à Zeus-Héra, Jupiter-Junon : les autres divinités qui formaient l'escorte barbare de Mithra dans ses « travaux », reçurent également des noms gréco-romains, tout comme la femme du dieu infernal Ahriman, qui hérita naturellement de celui d'Hécate.



beaux (celui du Soldat en particulier)<sup>1</sup>, le candidat était agrégé à la race lumineuse des purs, et sa félicité future assurée du coup. Au cours des réunions, un repas sacré était célébré, où certains écrivains chrétiens ont dénoncé une contrefaçon diabolique de la cène eucharistique. En réalité, ce rapprochement, dont on a bien abusé, ne fournit aucune analogie précise<sup>2</sup>.

Si l'on résume l'essentiel des traits ici indiqués plutôt que creusés à fond, on verra sans peine que les religions à mystères, en dépit de dissemblances profondes, ont en commun d'être, au delà ou en marge des cultes officiels, une religion secrète et, au sens précis du mot, personnelle. Des Hindous diraient : une voie de dévotion, *bhaktimarga*. Toutes en effet supposent une initiation, donc une initiative de la part de ceux qui y adhèrent. Les dévots des mystères formaient, dans la grande république des âmes, des partis fermés, relativement fervents, où, l'encens banal une fois donné aux Immortels, protecteurs de la Cité, la piété vraiment sentie s'exprimait envers des divinités plus proches et plus pathétiques. Cela vaut même pour les Eleusines. On honorait ces dieux sauveurs<sup>3</sup> par des rites plus ou moins jalousement dérobés aux profanes; on attendait de leur protection, parfois chèrement achetée, le salut en ce monde, et surtout en l'autre. Car une inquiétude avait traversé la sérénité un peu courte et réduite

1. « Le myste qui aspirait au titre de *miles* se voyait présenter sur une épée une couronne. Il la repoussait de la main en disant que Mithra était sa seule couronne. Désormais il n'en portait plus jamais, ni dans les festins, ni même si on lui en décernait une comme récompense militaire, et il répondait à celui qui la lui offrait : « Elle appartient à mon dieu » ; F. Cumont, *Les Mystères de Mithra*, p. 130. C'est ce que Tertullien appelait, de *Praescriptione*, XL, éd. de Labriolle, Paris, 1907, p. 86 : « sub gladio redimere coronam ».

2. W. M. Groton, *The Christian Eucharist and the Pagan Cults*, London, 1914. Dans son important mémoire, *Mystery, Mysteries*, du *DACH*, II, 1918, p. 49 A-62 B, Groton conclut, p. 61 A « De Jong a tout à fait raison (*Das antike Mysterienwesen*, Leiden, 1909, p. 60) de rejeter entièrement la thèse d'après laquelle le christianisme aurait emprunté quoi que ce soit au culte mithriaque ».

3. Voir B. Allo, *Les dieux sauveurs du paganisme gréco romain*, dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, XV, 1926, p. 6-34.

à la mesure d'une vie humaine, des anciens temps. L'au-delà, l'outre-tombe, dont la préoccupation était ancienne dans l'Égypte et en Iran, avait commencé, grâce peut-être aux rites dionysiaques venus de Thrace, à entrer en ligne de compte même en terre hellénique et romaine. Les spéculations philosophiques travaillaient, de leur côté, une élite de penseurs, notamment les Pythagoriciens<sup>1</sup>, les Stoïciens, les Platoniciens. Avec ce qu'elle implique de curiosité et de crainte, la pensée de la vie future occupait donc une place considérable dans tous les cultes initiatiques, et prépondérante en plusieurs.

Cependant les pratiques grossières de la magie imitative ou sympathique, aggravées par des mythes qui les fournissaient, pour ainsi parler, d'un état civil divin, sont restées au premier plan des mystères. Leurs symboles impurs, leur affabulation bizarre ou inhumaine témoignent d'un passé dont ceux-là même qui en rougissent et les expliquent par de subtiles allégories, comme Plutarque<sup>2</sup> et d'autres avant lui, ne peuvent se libérer. Y toucher serait tout renverser, car les croyants tiennent passionnément à ce rituel immémorial. On s'efforça donc d'épurer ces traits, de les charger d'un sens nouveau; on les racheta par des exercices ascétiques, parfois assez rudes: mais après tout ils demeurent là, pierres de scandale pour les yeux dessillés. Les apologistes ne manqueront pas de s'en emparer pour lapider les faux dieux.

Telles quelles, ces sectes à mystères, refuges au début d'une étroite élite d'hommes religieux, envahies ensuite et submergées par des curieux en mal d'initiation, des sensuels avides d'émotions fortes et des dévots intéressés, ont créé un langage, répandu des idées, popularisé des espérances et des

1. Sur les croyances des Pythagoriciens à cette époque, voir J. Carcopino dans *Études Romaines*, 1, *La Basilique Pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1927, p. 153-386.

2. Plutarque, *Sur Isis et Osiris*, 20, déclare qu'il a résumé le mythe en l'amputant des détails les plus répugnants; car, ajoute-t-il, s'il se trouve des hommes assez malheureux pour croire que des aventures de cette sorte soient réellement arrivées aux immortels, il n'y a qu'à redire avec Eschyle: « Crache et rince-toi la bouche! » Voir sur l'apologétique de Plutarque, B. Latzarus, *Les Idées religieuses de Plutarque*, Paris, 1920, ch. VII à X.

craintes, déterminant à la longue un courant plus noble dans les masses païennes, livrées par ailleurs de plus en plus à la divination, au démonisme et à la magie. Il ne faut pas hésiter à mettre, parmi les constituants de ce que certains Pères ont appelé la préparation évangélique, le développement des cultes à mystères. Beaucoup moins aptes à comprendre et à goûter le message du Christ que les groupes « craignant Dieu » qui à l'école de la Bible avaient déjà rompu avec l'essentiel du paganisme, les clients de Dionysos Sabazios ou de Dionysos Zagreus, ceux même d'Isis et de Déméter, de Cybèle ou de Mithra étaient plus éveillés que beaucoup de leurs contemporains à l'intérêt des choses divines. Ils cherchaient à tâtons, dans des voies souvent fangeuses, ce que les missionnaires chrétiens leur apportaient.

On se tromperait du reste en pensant que tout fut gain pour l'Évangile dans cette avance confuse de l'âme païenne. Ne parlons pas de la concurrence faite à la religion nouvelle par des cultes vivants, excitants, pourvus de traditions anciennes, de fêtes et de liturgies élaborées : après Renan et bien d'autres érudits, J. Geffcken estime que le christianisme trouva en eux ses rivaux les plus redoutables<sup>1</sup>. Mais de plus, par le seul fait qu'elles n'exigeaient qu'une adhésion compatible avec les religions d'État, et des purifications où le cœur n'avait pas à se changer, l'initiation aux mystères était une médiocre antichambre du baptême. L'exclusivisme chrétien, sans retour ni condition, paraissait redoutable à des hommes qui pouvaient trouver ailleurs, à meilleur compte, sans engager à fond leur esprit, sans compromettre toute leur vie sociale et civique, des rites pleins d'émotion et des symboles capables d'interprétations élevées. « Le christianisme », observe Duchesne avec profondeur, en s'introduisant dans l'Empire « n'a pas trouvé la place vide. Il lui a fallu extirper des âmes qui s'ouvraient à lui non seulement l'attachement particulier à tel ou tel culte,

1. « Assurément, ces cultes secrets ont, ainsi qu'on l'a remarqué déjà, préparé au christianisme ses obstacles les plus sérieux; et c'est seulement parce qu'il possédait lui-même des mystères et qu'il acquit, lui aussi, sous l'influence de l'esprit du temps, une terminologie mystique, qu'il put conjurer ce danger. » *Das Christentum im Kampf und Ausgleich mit der griechisch-romischen Welt*<sup>3</sup>, Leipzig, 1920, p. 30.

mais encore une certaine sympathie pour tous les paganismes qui s'étaient peu à peu croisés et superposés dans la dévotion vulgaire<sup>1</sup> ». Or rien n'entretenait plus cette sympathie générale que les mystères, d'autant que bon nombre de gens ne craignaient pas de cumuler les initiations. Une des colonnes du paganisme sous Julien, Vettius Agorius Prætextatus, Préteur urbain, Proconsul d'Achaïe, homme consulaire, s'intitule « augure, pontife de Vesta, pontife du Soleil, quindecemvir, curiale d'Hercule, prêtre de Liber, hiérophante des Éleusinies, néocore, initié par le taurobole, Père des Pères ». Sa femme, Fabia Aconia Paulina, est de son côté « initiée en Éleusis au dieu Iacchos, à Cérès et à Coré; en Lerne, au dieu Liber, à Cérès et à Coré; dans l'île d'Égine, aux déesses; initiée par le taurobole; consacrée à Isis; hiérophante de la déesse Hécate<sup>2</sup> ». Deux siècles avant, sous Marc Aurèle, Apulée reconnaît « qu'il a été initié en Grèce à un grand nombre de cultes » secrets, et « qu'il en a gardé chez lui, avec soin, les symboles et souvenirs qui lui en ont été confiés par les prêtres<sup>3</sup> ». Le recouvrement des fables; l'habitude d'attribuer au dieu, quel qu'il fût, actuellement invoqué, les épithètes souveraines; les efforts mêmes des sages pour unifier le divin morcelé, tout inclinait l'esprit à une incroyable largeur d'accueil, à un choix instinctif ou réfléchi, mais toujours révocable, parmi les croyances et les pratiques qui sollicitaient son adhésion. Tout émoussait le sens de l'intransigeance doctrinale professée dans la religion de Jésus.

Les purifications en usage dans les cercles initiatiques (l'affreux culte de Cybèle et d'Attis avait lui-même son *castus*) n'étaient pas non plus la pureté chrétienne! Il ne serait pas juste de dénier antérieurement toute vertu morale à ces préparations, abstinences et exercices rituels : nous croyons

1. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, I, Paris, 1906, p. 9.

2. *Corpus Insc. Lat.*, VI, 1, p. 397, n. 1779; et p. 399, n. 1780; et voir le commentaire, *ibid.*

3. « Sacrorum pleraque initia in Graecia participavi. Eorum quaedam signa et monumenta tradita mihi a sacerdotibus sedulo conservo... Cuiquam mirum videri potest..... hominem tot mysteriis deum conscium quadam sacrorum crepundia domi adservare, etc.? » *Apologia*, 55-56 : éd. P. Vallette, Paris, 1924, p. 67, 68, et voir l'*Introduction*, p. ix.

qu'une intention droite assurait en bien des cas à ces efforts coûteux une certaine efficacité. Mais si ces pratiques ont porté d'heureux fruits, combien d'excitations et d'illusions n'ont-elles pas provoquées ou nourries ! En tout cas, le but poursuivi était une pureté « toute matérielle. Que plus tard les philosophes aient voulu y voir une image, un symbole de la pureté de l'âme bien supérieure à celle du corps ; que dans quelques inscriptions de l'époque gréco-romaine le règlement prescrive au visiteur du dieu d'avoir l'âme pure aussi bien que les mains, c'est possible. Mais parmi les témoignages qui nous sont parvenus sur la préparation aux Mystères, il n'y a pas trace d'instruction ou de purification morale, pas de prescriptions pour réparer ou expier les fautes commises, pas d'exhortation à les éviter à l'avenir<sup>1</sup> ». Nous serions tentés, dit à son tour Erwin Rohde, de supposer que ces pratiques de purification ont marqué une avance dans l'éthique grecque, un approfondissement et une délicatesse de conscience plus grande. « Mais pareille interprétation (si à la mode qu'elle soit) est éliminée par l'étude de l'essence réelle et de la signification de la chose. Dans les temps plus récents » — ceux qui nous occupent ici — « les méthodes de purification furent presque toujours en compétition et en conflit, rarement en alliance cordiale, avec la conscience. Dans son origine et son essence, la purification rituelle n'a rien à faire avec la moralité et ce que nous pourrions appeler la voix de la conscience. Au contraire, elle usurpait une place qui chez un peuple plus avancé et moralement plus développé aurait dû appartenir à une moralité véritable, fondée sur le sentiment intérieur de ce qui est juste. Et elle n'a pas manqué d'entraver le libre et franc développement d'une telle moralité. Les pratiques cathartiques ne demandaient ni n'impliquaient aucun sentiment de la faute, de la culpabilité personnelle, de la respon-

1. Paul Foucart, *Les Mystères d'Éleusis*, Paris, 1924, p. 289. L'auteur proteste à bon droit contre la formule indûment christianisée de P. Decharme, dans sa *Mythologie de la Grèce antique*, p. 357 : « Les pratiques des mystères avaient pour objet de purifier l'âme de ses souillures, et cette purification était la condition indispensable du salut. » C'est peindre les mystères tels qu'ils auraient dû être, et non tels qu'ils étaient.



sabilité personnelle<sup>1</sup>. » Cette page sévère et que, pour mon compte, je fléchirais dans le sens de l'indulgence — car enfin, bien ou mal, nombre de candidats à l'initiation tendaient les mains, levaient les yeux vers un Sauveur, et un tel geste n'est jamais tout à fait vain — met vigoureusement en relief un des côtés de la question qu'il n'est pas permis de négliger.

Le mystère chrétien nous introduit dans un autre monde. Étendue de l'appel, contenu religieux, méthodes d'instruction et de purification morale, tout diffère, au point que la plus sûre façon de prendre à contre-sens le christianisme primitif, quelque jugement qu'on en doive finalement porter, c'est de l'étudier en partant d'une analogie, censée générale, avec les religions secrètes du paganisme ambiant. Assez promptement sans doute, des rapports de vocabulaire s'établirent, et aussi des comparaisons s'imposèrent, que le zèle, à première vue peu éclairé, de certains apologistes tendit à multiplier et à majorer. Ne leur soyons pas trop sévères ! Le programme résumé dans l'hymne de saint Thomas :

Nova sint omnia :  
corda, voces et opera,

ne peut s'appliquer complètement, quant aux *voces* et aux conceptions exprimées par les paroles, que dans un milieu où le culte a jeté de profondes racines et atteint son plein développement. Au début, la frêle plante évangélique dut, en dépit de son autonomie et de sa force divine d'expansion, se frayer, conformément aux lois providentielles, une place dans la silve de croyances et de rites au milieu de laquelle les premiers apôtres l'avait semée. Il était inévitable qu'on fit des comparaisons, qu'on cherchât des points de contact, qu'on se servît, sans y regarder de trop près, de toute analogie, capable de fournir un terrain commun à la discussion et à la conquête. Les sauvageons que la grâce allait transformer étaient issus de l'âme humaine et de l'âme religieuse : ils offraient donc à la greffe divine, avec l'âpreté d'une sève brute, des affinités et des points d'insertion favorables qu'on gagnerait à découvrir. Saint Paul avait donné l'exemple, usant d'une inscription au *Dieu inconnu*, « lue tout de travers » dit Renan avec

1. Erw. Rohde, *Psyche*<sup>8</sup>, tr. W. A. Hillis, 1925, p. 294-295.

suffisance<sup>1</sup>, pour annoncer le Dieu véritable<sup>2</sup>. Ce que l'apôtre recherche, c'est une plate-forme où il puisse joindre ses auditeurs. Les allusions des apologistes du II<sup>e</sup> siècle aux mythes et aux mystères des Gentils sont donc fort explicables : encore sont-elles de nature à fourvoyer ceux qui les retireraient du contexte de fait qui les encadre.

Pour commencer par le mot même de mystère, le premier point à décider est la valeur qu'il a dans l'Évangile et, en général, dans le Nouveau Testament. Faut-il l'entendre au sens technique, alors assez largement répandu dans le monde païen, d'une initiation religieuse ésotérique, agrégeant une élite au service d'un dieu particulier? Ou bien au sens commun de chose secrète, cachée et, comme nous disons à présent, mystérieuse?

Avant de répondre, nous devons nous souvenir que le christianisme est né en Judée, et que tous ceux qui, les premiers, avant la conversion de Paul et le martyre même d'Étienne, en ont formulé les croyances essentielles, étaient des Israélites, et fidèles. C'est donc aux sources bibliques et judaïques pré-chrétiennes qu'il faut recourir d'abord : il y a une haute probabilité antécédente pour que l'acception du mot de mystère, usitée alors en Palestine et, en général, chez les Juifs, ait été la première à se présenter.

Or cette acception ne fait pas doute. Huit des dix exemples qu'on a pu relever dans les Livres deutéro-canoniques, et les quatre passages du *Livre d'Hénoch* pour lesquels il nous reste un texte grec contenant ce mot, ont le sens général de chose secrète, cachée, non le sens technique. Il en va de même de l'unique passage où le terme figure dans les Synoptiques, et des quatre de l'Apocalypse (il n'est pas dans le quatrième évangile). Partout, il s'agit d'un arcane, ou d'un sym-

1. Voir J. A. Culloch, *Nameless Gods*, dans *ERE*, IX, p. 178-185. « Que de tels autels — comme celui dont parle saint Paul à Athènes — y fussent bien connus, c'est ce qui est prouvé par plusieurs allusions littéraires. Pausanias s'y réfère deux fois, une fois aux « autels de dieux appelés inconnus et de héros », vus par lui à Athènes, et une fois à « un autel de dieux inconnus », à Olympie (*Descriptio*, I, 1, 4; et V, 14, 8). Philostrate et Tertullien se réfèrent tous deux aux autels de dieux inconnus, existant à Athènes, etc. »

2. Actes, xvii, 23.

bole comportant une signification cachée. Partout, le pendant du *mystère* est la *révélation*, qui en découvre la portée jusqu'alors inaccessible<sup>1</sup>.

Ces faits sont incontestés. Reste l'usage paulinien qui doit nous retenir un peu plus longtemps, puisque, sur vingt-huit allégations du mot dans le Nouveau Testament, vingt et une figurent dans les Épîtres. Un premier classement distingue quelques cas où le terme, difficile et discutable, n'a sûrement du moins rien à faire avec la langue des religions à mystères. Suivent ceux où il signifie simplement, comme dans le reste du Nouveau Testament, l'objet de la révélation chrétienne, prise d'ensemble; et un assez grand nombre d'exemples où il revêt une nuance spéciale propre à saint Paul. Ces derniers passages se lisent dans les lettres aux Romains (1); aux Colossiens (4); aux Éphésiens (5 ou 6). En les lisant avec attention, on voit qu'ils sont étroitement apparentés entre eux, et renvoient comme les précédents aux secrets du gouvernement divin. Mais le dessein providentiel est ici considéré dans une de ses applications, que Paul tient pour le point vif de son message, constituant dans la révélation commune son évangile propre. Il est impossible de le dire en termes plus clairs que l'apôtre lui-même : ses déclarations se recouvrent pour le fond et se commentent mutuellement. Nous n'en citerons que trois, suivant l'ordre chronologique.

Doxologie finale de l'Épître aux Romains<sup>2</sup> :

A Celui qui peut vous affermir selon mon Évangile et le message  
[de Jésus Christ,  
selon la révélation du mystère tu durant des périodes séculaires,  
mais dévoilé maintenant et, par les Écritures prophétiques,

1. Je résume d'après l'excellent mémoire de J. A. Robinson, *On the meaning of MYSTHPION in the New Testament*, appendice à *Epistle to the Ephesians*<sup>2</sup>, London, 1922, p. 234-240; voir aussi F. Prat, *Le mystère de Paul et les mystères païens*, 1, dans *Théologie de saint Paul*, II<sup>e</sup>, 1923, note L, p. 467-469. Les deux seuls passages des livres de l'Ancien Testament écrits en grec, où figure le mot de mystère au sens technique, sont dans le même chapitre de la Sagesse, xiv, 15 et 23, et confirment la règle; l'auteur entend désigner ici expressément, et avec le vocabulaire en usage (μυστήρια καὶ τελετάς, τελετὰς ἢ κρύβια μυστήρια), les mystères païens qu'il attaque en bloc, avec les autres formes d'idolâtrie.

2. Rom., xvi, 25, 26.

selon l'ordre du Dieu éternel, notifié à tous les Gentils pour qu'ils  
 [obéissent à la foi,  
 au seul Dieu sage, par Jésus Christ, à lui la gloire aux siècles des  
 [siècles; amen.

Paul se réjouit de souffrir, parce qu'il accomplit ainsi, dans sa chair, pour l'Église, corps mystique du Christ, ce qui manque, de la part des collaborations humaines, à la passion de son Maître. En effet il est devenu le ministre de l'Église,

selon la charge divine à moi confiée de vous annoncer toute la  
 [parole de Dieu,

le mystère caché aux siècles et aux générations;  
 mais à présent il a été manifesté à ses saints,  
 auxquels Dieu a voulu notifier la richesse glorieuse de ce mystère  
 [chez les Gentils;  
 c'est : le Christ en vous, l'espérance de la gloire <sup>1</sup>!

« Le Christ en vous », Gentils! et, avec lui, en lui, toute la richesse du don divin : n'est-ce pas également le mystère expliqué plus en détail aux Éphésiens <sup>2</sup>?

Par révélation m'a été notifié le mystère, selon que je vous l'ai écrit en bref. Vous pouvez en le lisant connaître l'intelligence que j'ai du mystère du Christ: mystère qui n'a pas, durant les précédentes générations, été notifié aux fils des hommes, comme maintenant il l'a été à ses saints apôtres et aux prophètes spirituels : les Gentils sont cohéritiers, concorporels et copartageants de la promesse dans le Christ Jésus, par l'Évangile dont je suis devenu ministre... A moi, le dernier des saints, a été départie cette grâce d'évangéliser aux Gentils l'insondable richesse du Christ et de mettre en lumière l'économie du mystère caché dès l'origine des siècles en Dieu, créateur de toutes choses.

Il est manifeste que le mystère dont Paul fait tant d'état, est la disposition providentielle jusqu'alors cachée à tous (Pierre lui-même s'en émerveillait), qui admet les Gentils, sans stage préalable et sur un pied d'égalité parfaite avec les fils d'Israël, à la participation totale du don divin, dans le Christ Jésus. Au terme de cette enquête, « nous n'avons donc trouvé, dit justement M. J. Armitage Robinson, aucune connexion entre l'usage, dans le Nouveau Testament, du mot *mystère*, et son acception dans la religion païenne populaire : un rite sacré que les initiés sont tenus de garder invio-

1. Colossiens, I, 26-27; dans le même sens II, 2; IV, 3.

2. Ephes., III, 3-10; dans le même sens I, 9-10; VI, 19.

lablement secret. Le terme n'a fait sa place dans la terminologie biblique qu'après être entré dans le langage ordinaire avec le sens d'un *secret* quelconque. Les écrivains du Nouveau Testament l'ont trouvé en usage dans ce sens banal et lui ont ouvert une nouvelle carrière en l'appropriant aux grandes vérités de la religion chrétienne, qui n'avaient pu être connues des hommes que par une confidence divine, une révélation. Un mystère, en ce sens, n'est pas une chose qui *doive* être gardée secrète. Au contraire, c'est un secret que Dieu veut faire connaître, et qu'il a chargé ses apôtres d'expliquer à ceux qui ont des oreilles pour l'entendre<sup>1</sup> ».

Est-ce à dire que pour Paul et ses collègues, Barnabé, Silas, Apollos, Épaphras, etc., le vocabulaire et les conceptions des religions initiatiques soient restés inconnus, lettre morte, ou totalement dépourvus d'intérêt? Nous allons dire tout à l'heure le contraire; et nous avons déjà observé que l'atmosphère créée par ces cultes, et une partie au moins des aspirations qu'ils entretenaient, ont aidé, en lui préparant des auditeurs éveillés aux réalités spirituelles, la propagande évangélique. Mais ces vérités partielles seraient pires que l'ignorance même si l'on y cherchait le sens général du mystère chrétien. Aborder son étude par ce biais, c'est imiter (avec moins d'excuses) les critiques européens qui, sous couleur que certains écrivains hindous, tels que Rabindranath Tagore, sont entrés en rapport avec la pensée chrétienne, prétendent interpréter leur mystique par des infiltrations occidentales, sans tenir compte de la Bhagavad-Gîtâ et de la pensée religieuse de l'Inde.

## 2. — Les Origines de la Religion de Jésus.

« Une lampe, luisant dans un lieu obscur », c'est le petit nombre de faits certains qui éclaire l'origine de la religion de Jésus. En dépit du récit initial des Actes, des anticipations évangéliques, des lettres de saint Paul et des autres écrits anciens, nous connaissons très imparfaitement la genèse du monde spirituel que Dieu appelle alors à l'existence. La suite des « sept jours », les démarches qui vont identifier le Royaume

1. J. A. Robinson, *Epistle to the Ephesians*<sup>2</sup>, London, 1922, p. 240.



des cieux, sous sa forme militante et visible, avec l'Église du Christ, voilà ce que nous en savons le mieux. Ailleurs l'ombre, ici ou là plus claire, pèse sur le quart de siècle écoulé entre la mort de Jésus et l'apparition étincelante, incomplète encore, mais assurée dans ses grandes lignes, qu'évoque la lecture des épîtres aux Thessaloniciens, aux Corinthiens, aux Galates et aux Romains.

Le caractère le plus notable de ces années décisives est leur brièveté même. Les écrits de maint critique libéral sur la fécondité créatrice de la communauté primitive, nébuleuse à laquelle chacun prête les contours et l'évolution qui cadrent avec ses propres théories, donnent l'impression d'une vaste période d'obscurité, au cours de laquelle les témoins anciens ayant disparu, des croyances capitales ont pu se former, ou se perdre, des traditions, s'établir, des récits, se forger, des institutions, se créer. Un peu comme pendant les deux siècles qui s'étendent entre la mort du Bouddha et la conversion d'Açoka. Quand on y regarde de plus près, que voit-on? — En l'an 55, à Corinthe, voici une Église chrétienne, pourvue d'une instruction catéchétique reçue et transmise par tradition, d'une vie liturgique intense, d'une formation ascétique moralement complète. Rien d'un champ d'expérience dans lequel aurait pu se donner carrière l'imagination d'un fondateur, et ouvert à sa seule main. A côté, et parfois aux dépens de son influence, Paul signale comme s'exerçant à Corinthe celle de Pierre, celle de Jacques de Jérusalem et des chrétiens judaïsants, celle du brillant missionnaire et prophète alexandrin Apollos, celle des « frères du Seigneur » et de Barnabé. Les rapports avec l'Église-mère de Jérusalem et les Églises-sœurs de Macédoine, d'Asie et de Syrie, sont de tous les jours. Des chrétiens venus de Rome, Aquila et Prisca, ont précédé en Achaïe Paul lui-même, qui s'est d'abord installé chez eux : ils forment lien entre les communautés de Grèce, d'Asie (car l'Apôtre va les retrouver à Éphèse) et cette Église romaine dont la foi est déjà célèbre dans la chrétienté entière<sup>1</sup>. Nous avons dépassé le stade des premières origines,

1. Rom., I, 8. Sur Aquila et Prisca, voir Actes, XVIII, 2; I Cor., XVI, 19; Rom., XVI, 3 et 4.

de la plasticité que l'on peut supposer presque indéfinie, permettant à une forte personnalité — je parle toujours dans l'hypothèse des adversaires — de modifier profondément, en y introduisant des nouveautés ou en y pratiquant des coupes sombres, une institution religieuse encore mal définie.

Or cette époque, où le christianisme se présente à nous comme établi, « comme une pierre taillée qui a sa forme et son poids », soustrait par un enseignement traditionnel aux initiatives les plus hardies et aux intrigues les plus heureuses, est datée. Laissant derrière lui Antioche de Syrie, Chypre, Antioche de Pisidie, Lystres et Derbé; laissant les Églises fondées à Thessalonique, à Philippes, à Bérée; laissant Athènes une première fois évangélisée, Paul arrive en 50 à Corinthe. Vingt ans, ou un peu plus se sont écoulés, *breve mortalitatis aevi spatium*, depuis la mort de Jésus. Voilà le fait qu'il ne faut pas se lasser de rappeler, parce qu'on peut lire bien des ouvrages — doctes, Jupiter, et laborieux! — de critique radicale, sans s'en douter, sans se rendre réelles sur-tout les conséquences qu'il emporte.

Le premier tressaillement de la communauté chrétienne s'éveillant à la vie fut la croyance de Pâques : « Réellement, le Christ est ressuscité, et il est apparu à Pierre! » Cet événement capital est un point de départ : il a transformé en religion proprement dite la vénération religieuse que, dès longtemps, les disciples de Jésus portaient à leur maître. De ce jour, celui-ci est leur Seigneur, le Seigneur. Ce titre (*Maran, Kyrios, Dominus*), possédait, dans l'usage et la langue du temps, chez les peuples sémitiques comme chez les Hellènes et les Romains, une gamme de sens allant de l'appellation honorifique sans grande conséquence : *Monsieur, Monseigneur*, à l'expression d'une soumission personnelle sans condition : *Mon Seigneur et mon Dieu!* La notion générale qui domine toute la série est celle de suzeraineté, de domination, de puissance royale<sup>1</sup>. De là, bien qu'elle-même n'eût rien

1. Cette dérivation sémantique, partant du sens premier de : Souverain, roi, a été débrouillée dans les articles si neufs de L. Cerfaux, sur le Titre « *Kyrios* » et la dignité royale de Jésus, dans *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, XI, 1922, p. 40 suiv.; XII, 1923, p. 125 suiv. C'est

que de civil et appartient à l'étiquette des cours, une aptitude à se colorer d'un sens religieux. Soit que (c'était le cas en Égypte, et ailleurs encore) on fût habitué à considérer les rois comme descendants et successeurs des dieux, incarnations temporaires de l'Osiris immortel. Soit que (c'était le cas dans le monde grec depuis Alexandre, et dans le romain, depuis César) on conçût le Prince ou quelques Princes comme élevés, par l'apothéose, au rang des dieux. Soit enfin (c'était le cas chez les Juifs) qu'on voulût exprimer, en parlant du Dieu unique et en évitant le nom divin, l'attribut qui le qualifie comme roi de tout ce qui existe. Dans la langue des Septante, *Kyrios* est Iahvé-roi <sup>1</sup>.

Par son origine et son sens, l'appellation convenait parfaitement au Messie, mais elle n'était pas, pour autant, synonyme de Christ ou interchangeable avec ce titre. Le *Kyrios*, c'est le Messie, considéré comme roi. Dans le langage chrétien, c'est proprement le Fils de l'homme glorifié par Dieu, établi dans son règne et « assis à la droite de la Puissance » divine. Comme tel, on l'invoque dans les fervents appels à sa *Parousie*, c'est-à-dire à son retour, escompté et espéré prochain, « sur les nuées du ciel », imposant sa souveraineté à tous les hommes et associant à sa gloire ses féaux serviteurs. Le seul fragment de prière chrétienne primitive adressée au Christ, sûrement authentique, que nous ayons conservé en langue araméenne, est : « *Marana tha!* Notre Seigneur, viens! » Cette invocation était si populaire que Paul et l'auteur de la *Didaché*, écrivant en grec, la citent telle quelle, et

une mise au point nécessaire dans une matière que le *Kyrios Christos* de W. Bousset, <sup>2</sup>1921, d'ailleurs extrêmement savant, avait bien obscurcie. Pour l'usage du mot dans le christianisme ancien, le consciencieux travail de W. Foerster, *Herr ist Jesus*, Gütersloh, 1924, laisse peu à désirer et confirme, sur beaucoup de points, les mémoires de Cerfaux, que l'auteur ne connaît pas : voir par ex. p. 101 suiv. En particulier, le chapitre sur l'emploi, rare, même chez les Isiaques, encore plus ailleurs, de *Kyrios* (*Dominus*) dans les religions à mystères, est très intéressant, p. 79 suiv.

1. Sur l'emploi de *Kyrios* dans les Septante, W. W. von Baudissin, *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte*, éd. O. Eissfeldt, Giessen, 1927, Parties I et II. Sur l'usage de *deus, divinitas*, etc., voir les dépouillements de Gudeman, dans le grand *The-saurus Linguae latinae*.

que Jean, à la fin de l'Apocalypse, la traduit littéralement.

Les passages les plus archaïques des Actes, décelant des sources (sinon une première rédaction) araméennes, sont encore plus instructifs. Ils mettent en lumière, à la fois, et l'attribution publique du titre de Seigneur à Jésus, et la garantie divine de cette attribution : la résurrection.

Après avoir rappelé la carrière visible du Nazaréen, « homme approuvé de Dieu parmi vous, par des œuvres de puissance, des miracles et des signes », Pierre déclare que « Dieu l'a ressuscité, ... l'a élevé jusqu'à le placer à sa droite » ; et il conclut : « Sache donc sûrement toute la maison d'Israël que Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous avez crucifié<sup>1</sup>. » Dans la force de l'expression sémitique, ici à fleur de texte, faire un Seigneur, c'est le proclamer tel authentiquement, l'introniser, l'introduire en cette qualité près de ceux qui lui devront le service. Le titre de Christ ne fait pas double emploi, car le Messie n'était pas seulement roi, mais juge, prophète et révélateur des secrets divins.

Un peu plus tard, devant le Sanhédrin, Pierre et Jean confessent : « Le Dieu de nos ancêtres a ressuscité Jésus... et il l'a élevé à sa droite, grand chef et Sauveur<sup>2</sup>. » Encore plus frappant est le témoignage d'Étienne, dont le caractère primitif est incontesté, et en effet manifeste. Traîné au dehors par des auditeurs enragés de colère, et lapidé par eux, le premier diacre s'écrie : « Je vois les cieux ouverts, et le Fils de l'homme assis à la droite de Dieu<sup>3</sup>. » C'était proclamer :

1. Actes, II, 22, 32 et 36. Il est à peine croyable que des hommes comme Bousset, Loisy et, après d'autres, E. Lohmeyer, *Christuskult und Kaiserkult*, Tübingen, 1919, recourent, pour expliquer cette attribution de *Kyrios*, à des infiltrations postérieures venues de la Gentilité, alors que c'était l'expression qui s'offrait d'abord pour caractériser le Messie-roi ; et alors que, par ailleurs, « le titre de *Kyrios*, employé par les Gréco-Romains, en Orient, à l'adresse des rois, n'a par lui-même aucune relation avec le culte. Attaché à la personne des empereurs, ... il signifie concrètement l'empereur... Simple titre d'honneur ou plutôt de fonction, ... sans qu'on puisse voir de lien nécessaire et essentiel entre l'appellation *Kyrios* et le culte impérial » ; L. Cerfaux, *Revue des Sciences Philos. et Théol.*, XI, 1922, p. 40-71, avec les exemples à l'appui.

2. Actes, V, 31 : ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα : le premier titre équivaut, comme souvent ailleurs, à celui de Seigneur.

3. Actes, VII, 56.

*Jésus est le Seigneur*, au sens fort et religieux du mot.

Il faut chercher dans cette veine les associations de croyances, de pensées, de souvenirs et de sentiments qui expliquent, pour autant qu'on peut l'expliquer humainement, le fait générateur de tout le dogme chrétien, « l'adoration commune de Jésus, dès la première heure, par tous ses fidèles<sup>1</sup> ». Que ce culte remonte aux débuts de la communauté de Jérusalem, c'est ce qu'on ne met plus en doute. Il faudrait plutôt faire des réserves sur une réaction trop radicale, qui refuserait de reconnaître les transitions providentielles, ou pousserait une vue plus juste des choses jusqu'à l'excès et à l'erreur. Quand M. A. C. Mc Giffert déclare par exemple que, si le culte divin rendu à Jésus par ses disciples ne peut être contesté, on peut, par contre, se demander si ceux-ci eurent un autre culte que le sien, et si tous adoraient Iahvé, le Père de Jésus, cet historien se met, sur ce dernier point, hors de toute vraisemblance<sup>2</sup>. Les mêmes textes des premiers chapitres des Actes, dans leurs parties les plus sémitisantes, montrent au contraire l'adoration et la prière de la communauté montant vers Dieu le Père. Lui seul est appelé *Seigneur*, au vocatif, et Jésus est son « saint enfant ».

Mais il reste très véritable que Jésus fut reconnu comme Dieu, et qu'on lui adressa des prières dès l'origine, avant l'entrée dans l'Église des disciples helléniques et de saint Paul. Pour incroyable que semble le fait, et antérieurement improbable, il s'impose. Les scrupules qui plus tard se firent jour, jusque chez un Origène<sup>3</sup>, et amenèrent des distinctions subtiles entre prières adressées au Christ et prières directes au Père, entre titres assignés au Christ et titres réservés au Père, bref, la crainte de « diviser la monarchie divine », sont, à ce qu'il semble, des préoccupations postérieures. En tout cas, si

1. Fernand Ménégoz, *Le Problème de la prière*, Paris et Strasbourg, 1925, p. 285. Sur la prière à Jésus, A. Klawek, *Das Gebet zu Jesus, seine Berechtigung und Uebung nach den Schriften des N. T.*, Münster i. W., 1921.

2. A. C. Mc Giffert, *The God of the early Christians*, New-York, 1924] Voir là-dessus J. G. Machen, dans *The Princeton Theological Review*, octobre 1924, p. 544-589.

3. Voir le chapitre de J. Lebreton, dans son *Histoire du Dogme de la Trinité*, II, Paris, 1928, sur « la prière et le culte dans l'Église anténicéenne », p. 174-247.



un sentiment très juste dicta aux premiers disciples, parlant publiquement de leur Maître, des formules nuancées et modestes, il n'empêcha aucunement ces hommes qui avaient mangé, bu, conversé avec Jésus — ces Juifs formés par un monothéisme rigide à ne rien comparer à Dieu, instruits par le Sauveur lui-même que « Dieu seul est bon », et s'en souvenant — de mettre en leur Seigneur, finalement et sans restriction d'aucune sorte, leur espérance. Ils se fièrent à lui d'esprit et de cœur, pour le siècle présent et pour le futur : ils l'adorèrent. Les critiques qui ne partagent plus cette foi, reconnaissent du moins le fait, et conviennent que l'évangile de Marc, le plus ancien selon eux et, de l'aveu général, le plus naïf et le moins précautionné, ne présente pas de différence, sous ce rapport, avec l'épiphanie du quatrième évangile<sup>1</sup>. Il n'est pas moins clair que Paul, en entrant dans l'Église, trois ou quatre années après la passion, n'entendit nullement adopter une doctrine, mais participer à un culte<sup>2</sup>. Il ne vit pas dans le Nazaréen un maître, fût-il de la taille d'un Hillel, mais son Seigneur et son Dieu. Il est très certain que les Douze, Barnabé, Paul et tous leurs confrères, établirent et propagèrent non la religion ancestrale (de la vérité de laquelle ils ne doutèrent cependant jamais), mais une religion nouvelle, celle du Seigneur Jésus.

Comment rendre compte de ce fait, sans analogue dans l'histoire religieuse de l'humanité? Il convient de rappeler d'abord les souvenirs très vivants d'une bonté, d'une sagesse, d'une puissance, d'une autorité surhumaines<sup>3</sup>; mais ces motifs n'agirent clairement qu'interprétés par le triple témoignage

1. Voir ci-dessus, tome Ier, l. I, ch. II, p. 174-175. — « Le christianisme... a été une religion nouvelle et cela dès le lendemain de la mort de Jésus, longtemps avant le moment où l'hostilité des Juifs d'une part, la nécessité de pouvoir accueillir les païens de l'autre, auront contraint les croyants à s'organiser en un groupement indépendant de la synagogue » ; Maurice Goguel, *Jésus de Nazareth*, Paris, 1925, p. 306.

2. C'est ce qu'oublie trop ceux qui décrivent la religion de saint Paul, dès les premières années de sa conversion, à travers l'étude de sa théologie (ramenée plus ou moins heureusement à ses sources), comme W. L. Knox dans son livre d'ailleurs méritant, *Saint Paul and the Church of Jerusalem*, Cambridge, 1925, p. 98 suiv.

3. Voir ci-dessus, l. IV, ch. I et II, et l. V, ch. I.

du sang, de la gloire et de l'esprit. C'est à l'un ou à l'autre de ces moyens de preuve que font appel les formules de foi les plus anciennes, celle par exemple que saint Paul, vers 50, transmettait aux Corinthiens, et qui remonte dans sa substance aux toutes premières années de l'Évangile :

Le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écritures, et il a été enseveli,  
et il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures, et il apparut à Pierre, puis aux Douze, etc...<sup>1</sup>.

Semblablement, dès le jour de la Pentecôte, la rémission des péchés par le baptême donné au nom de Jésus, la résurrection, le témoignage spirituel des prophéties accomplies et des dons extraordinaires, sont présentés ensemble par Pierre, l'enseignement doctrinal et l'apologétique n'étant pas encore différenciés.

La genèse du premier de ces articles : la rédemption dans le sang de Jésus, n'est pas la plus aisée à expliquer. Nous avons dit plus haut combien cette notion était étrangère au Judaïsme de ce temps et à la pensée même du cercle apostolique. Le rôle du Messie paraissait à ces esprits, séduits par des mirages temporels, incompatible avec la douleur, la honte, l'humiliation. Ce préjugé si fort n'était pas toutefois invincible : l'idée de satisfaction subsistait dans la conscience populaire, offrant une terre favorable où la nouvelle croyance pourrait jeter ses racines. Quant à la figure du Messie souffrant et rédempteur, elle était si fortement marquée dans les livres prophétiques alors les plus goûtés<sup>2</sup> — les Psaumes et Isaïe — qu'on s'étonne qu'elle ait pu échapper aux méditations des hommes religieux de ce temps. Dans ces intelligences obnubilées, les premiers rais de lumière pénétrèrent sans doute, un peu de force, avec les prédictions du Maître touchant sa passion, et la parole profonde :

1. I Cor., xv, 3b-5a.

2. Les Psaumes et le Livre d'Isaïe sont allégués, à eux seuls, dans le Nouveau Testament, presque aussi souvent que tout le reste de la Bible : on peut voir les listes très soignées de W. Dittmar, *Vetus Testamentum in Novo*, I, Goettingen, 1899, p. 170-175, pour les évangiles et les Actes ; II, 1903, p. 285-356, pour les épîtres et l'Apocalypse.

Aussi bien le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais  
[pour servir,  
et donner sa vie en rançon pour beaucoup<sup>1</sup>.

Le geste de la dernière Cène, renvoyant au sang de l'ancienne Alliance, fut également impressionnant. Toutefois rien n'était fait encore et ce fut la radieuse aurore de Pâques qui éclaira définitivement ces hommes lents à croire. A cette preuve décisive des complaisances de Dieu en son Christ, les anticipations n'avaient pas manqué, et toutes ne furent pas vaines. Le témoignage de Jean Baptiste et le baptême de Jésus, les actes de foi évoqués par certaines œuvres de puissance, la confession de Pierre, la transfiguration jalonnent l'Évangile comme les pierres d'attente d'un monument; mais il restait à l'édifier. Les notations très fines du récit johannique enregistrent également le lent progrès de la foi apostolique, depuis le naïf : « Nous avons découvert le Messie ! » des premiers contacts, jusqu'à la confession de Thomas. Les derniers mots de Jésus à l'apôtre enfin conquis « Bienheureux ceux qui n'ont pas vu, et qui ont cru ! » ne sont pas seulement un éloge, donné sous la forme sémitique d'une béatitude, aux disciples qui croiraient sans avoir bénéficié personnellement des apparitions du crucifié. Ils sont aussi un reproche, discret mais certain, aux intimes dont tant de signes antérieurs auraient dû fixer la foi. Ce même reproche est placé par les Synoptiques sur les lèvres du Sauveur vivant et conversant avec les siens. C'est qu'entre temps, recouvrant les premières assises de cette foi, à la façon d'un raz de marée, le grand scandale du Calvaire avait déferlé, remettant tout en question : « Nous espérions ! »

Mais ce doute affreux une fois dissipé par la résurrection, tout le passé revécut et prit un sens. Il arrive ainsi que des traits observés par nous, ou inconsciemment enregistrés, touchant le caractère, la sincérité, la nature vraie d'une personne, demeurent en suspens, donnant lieu à un jugement révisable. Puis, sur une attitude, une réaction profonde, un épisode qui les interprète de façon définitive, ces indices se rejoignent, se fondent. Le mot de l'énigme est donné, le chiffre du

1. Mc., x, 45.

cryptogramme humain découvert : tout est dorénavant clair et lisible. C'est une évidence de cette sorte qu'apporta aux apôtres le jour de Pâques : la mission, la dignité suprême, l'intercession rédemptrice du Maître leur apparurent désormais sous le signe divin. Les Écritures livrèrent leur secret; l'Évangile du Juste souffrant et sauveur fut épelé dans les Psaumes d'abord<sup>1</sup>, puis dans Isaïe :

Il a été mis au rang des impies!...

S'il offre sa vie en sacrifice pour le péché...,  
en ses mains l'œuvre de Iahvé prospérera...

Le Juste, mon Serviteur, justifiera des multitudes,  
il se chargera de leurs iniquités<sup>2</sup>.

Qu'il fût besoin d'un médiateur et d'une réconciliation entre Dieu et les hommes pécheurs et profanes, cela allait sans dire et ressortait de tout l'enseignement de Jésus<sup>3</sup>, quoi qu'en prétende une critique dont on ne sait si elle est plus

1. L'admirable Psaume xxii (xxi) et son satellite le Psaume lxix (lxviii), semblent avoir été les premiers interprétés. Isaïe ne vint donc qu'ensuite, à ce qu'il paraît. Voir Mt., xxvii, 34 (Mc., xv, 23) = Psaume lxix (lxviii), 22; Mt., xxvii, 35, Mc., xv, 24 = Psaume xxii (xxi), 19; Lc., xxiii, 35 = Psaume xxii (xxi), 7; Mt., xxvii, 39, Mc., xv, 29 = Psaume xxii (xxi), 8; Lc., xxiii, 36 = Psaume lxix (lxviii), 22; Mt., xxvii, 43 = Psaume xxii (xxi), 9; Mt., xxvii, 46, Mc., xv, 34 = Psaume xxii (xxi), 2; Mt., xxvii, 48, Mc., xv, 36 = Psaume lxix (lxviii), 22; Jo., xix, 24 = Psaume xxii (xxi), 19; Jo., xix, 28 = Psaume xxii (xxi), 16; Jo., xix, 29 = Psaume lxix (lxviii), 22.

2. Isaïe, liii, 10b, 11b : Condamin.

3. Quand H. Weinel, par exemple, écrit, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*<sup>3</sup>, Tübingen, 1921, p. 227 : « Il ressort clair comme le jour de toute sa prédication (de Jésus) qu'il n'a pas fait dépendre l'amour de Dieu d'une satisfaction pour son honneur outragé, ou d'une satisfaction pour sa justice et sa sainteté violées. D'un enseignement touchant la réconciliation, il n'est pas question chez lui, fût-ce par un mot. Le Dieu de Jésus n'a pas besoin d'être réconcilié : il pardonne au pécheur qui vient vers lui. Il est le père de ses enfants »; il applique au temps évangélique et à l'enseignement du Sauveur un état d'esprit moderne, contraire à tous les documents positifs et, j'ajoute : faiblement religieux. Voir sur ce dernier point Rud. Otto, *Das Heilige*, ch. iii, viii et xi; sur le premier, les textes réunis par A. Médebielle, *L'Expiation dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, I, Rome, 1924. Le Dieu de Jésus est infiniment bon, mais aussi inexprimablement saint et infiniment juste : voir ci-dessus tome I<sup>er</sup>, livre III, ch. ii, 1, p. 363 suiv.

superficielle ou, religieusement, plus indigente. Sur cette nécessité générale, et la satisfaction apportée à ces besoins, en plénitude, par « le sang de l'Agneau », on ne peut que constater l'unanimité des écrits chrétiens, de la première lettre aux Thessaloniens à l'Apocalypse de Jean et à l'épître aux Hébreux. Cette doctrine est si fondamentale qu'on ne cherche pas à la justifier : la pierre que les évangélistes et saint Paul s'efforcent de mettre hors de la voie des néophytes, c'est le *comment*, le mode de rédemption choisi, son caractère humiliant et douloureux ; bref, le Christ crucifié. Ils expliquent ce renversement des vues humaines ou par les Écritures, témoins irréfragables d'un dessein divin préconçu, ou par une intention de providence, Dieu voulant mater par ce coup d'apparente folie la courte sagesse des sages et des prudents selon la chair. Mais sur le fait même de la réconciliation de tous avec Dieu, dans le sang du Christ, point de discussion ni d'apologie ; non plus que sur la surabondance de la satisfaction, incluse dans la dignité personnelle de Jésus.

Le témoignage de l'Esprit ne fut pas, dans ces lointaines origines, moins agissant. Il a été peut-être le plus persuasif ; car, au delà du cercle, restreint en somme, des témoins appointés et privilégiés, il atteignit ordinairement les nouveaux chrétiens, affermissant du coup tous les autres dans leur foi. L'interprétation donnée par les disciples des faits de la vie de Jésus recevait, de ces effusions divines, une éclatante confirmation. Hors de cette perspective, l'audace des apôtres, leur confiance inébranlée, leur persévérance à construire et à mettre en terre, à arracher et à planter, ne s'expliquent pas. Mais Dieu avait pris parti pour eux ! Et à ces assurances renouvelées, provoquant des sentiments de joie et de réconfort inexprimables, les doutes et les appréhensions fondaient comme cire au feu. Dès le matin de la Pentecôte, les *charismata*, c'est-à-dire les manifestations extraordinaires et gracieuses qui accompagnaient « le baptême dans l'Esprit Saint » sont expliqués par Pierre comme les signes, nettement prédits, de l'avènement du temps messianique. « Ce que vous voyez, c'est ce qui a été dit par le prophète Joël :



*Et ainsi sera dans les derniers jours, dit Dieu,  
Je répandrai de mon Esprit sur toute chair,  
et prophétiseront vos fils et vos filles,  
et vos jeunes gens verront des visions,  
et vos vieillards songeront des songes.  
Et voici, sur mes serviteurs et sur mes servantes  
en ces jours-là je répandrai de mon Esprit, et ils prophétiseront<sup>1</sup>.*

Prophéties donc, ces paroles inspirées qui dépassaient ou débordaient par leurs modalités les facultés normales de celui qui les prononçait : soit qu'elles fussent dites en des langues qu'il ne connaissait pas ; soit que, dites en sa langue, elles fussent entendues en une autre par ceux qui étaient là ; soit enfin qu'interprétées prophétiquement, leur application aux secrets cachés dans les cœurs témoignât d'une pénétration surhumaine<sup>2</sup>. Sous toutes ces formes, le parler en langues

1. Actes, II, 16-18 ; Joel, III, 1-3. On sait que, dans les prophètes, les temps messianiques sont « les derniers », tous les autres appartenant à leur préparation. Sur les analogies dans le mouvement « pentecôtiste » moderne, notamment en Suède, les ouvrages de Briem et de Lindernholm, Stockholm, 1924, ont été résumés par Léon Pineau, *Journal des Débats*, 23 mars 1925.

2. Beaucoup d'auteurs (au point que le fait est accepté, sur leur foi, comme constant, par des écrivains prétendant résumer l'opinion commune) prétendent identifier entre elles les diverses formes du don des langues et les ramener à la glossolalie pathologique : « Au plus bas degré, des cris inarticulés, des émissions vocales confuses, souvent accompagnées de convulsions, de hoquets, etc. Puis, c'est un pseudo-langage, analogue à celui des glossolales de Corinthe, inintelligible à l'auditeur, parfois même au glossolale... Plus haut encore, c'est un langage véritable ;... la contrefaçon plus ou moins adroite d'un langage ;... contrefaçon linguistique où il entre une part de fabrication intentionnelle » H. Delacroix, *Le Langage et la Pensée*, Paris, 1924, p. 325. Brückner dans *RGG*, III, col. 1203-1204, s. v. *Geist und Geistesgaben im N. T.*, allègue en exemples, après et d'après H. Gunkel, les prétendues « écoles de prophètes » : I Sam. (I Reg.), x, 5 suiv. ; xix, 20 suiv., « les devins païens, les Corybantes, les membres des sectes d'enthousiastes, et des *revivals* ». On ne saurait protester trop haut contre ces assimilations globales et sommaires. Plusieurs commencent à s'en apercevoir. K. L. Schmidt, *Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis*, Leipzig, 1919, s'élève contre ceux — ce sont la plupart de ses collègues — qui prétendent expliquer le fait de la Pentecôte par le parler en langues dont saint Paul s'occupe I Cor., xi suiv. Il s'agit en réalité, reconnaît Schmidt, de phénomènes très différents. Sur « les langues » ou « les variétés de langues » à Corinthe

produisait une grande impression : celui qui en bénéficiait n'était pas le moins touché, se sentant agi par une force qui l'investissait et qu'il ne pouvait provoquer à son gré. D'autres *charismes* accompagnaient souvent ceux-ci : guérisons des malades, libération des obsédés, force divine allant à convaincre, à servir, à consoler, à administrer<sup>1</sup>. Ils accompagnaient le plus souvent le baptême conféré au nom de Jésus, mais leur effusion n'était pas restreinte à ce rite auguste. D'autres fois, pendant des réunions chrétiennes intimes, l'Esprit survenait, « tombait » sur les assistants, répondant à leurs prières, et leur « donnant de parler avec confiance les paroles de Dieu ». En certains hommes exceptionnellement fidèles, à ces irruptions soudaines, inattendues, succédait une possession durable et tranquille, qui faisait de ces privilégiés les instruments ordinaires et comme « la bouche de Dieu ». Tel fut Étienne, « plein de foi du Saint Esprit », « plein de grâce et de puissance », témoignant dans l'argumentation « d'une sagesse et d'un Esprit » irrésistibles : son visage même brillait parfois d'un éclat angélique, rappelant la transfiguration de Jésus. « Plein du Saint Esprit », il meurt sous les pierres de la lapidation en invoquant son Maître : « Seigneur Jésus, reçois mon esprit! »... Puis, de toute la force de sa voix : « Seigneur, ne leur impute pas ce péché! »

(αἱ γλῶσσαι, γένη γλωσσῶν : car Paul ne parle pas de « glossolalie ») et les rapprochements anciens, voir la dissertation biaisée, mais très complète de J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*<sup>40</sup>, 1925, p. 335-339.

1. I Cor., xii, 8-10, 28-30 ; Rom., xii, 6-8 ; Ephes., iv, 11. Sur ces dons, voir F. Prat, *Théologie de saint Paul*, I<sup>7</sup>, 1920, p. 498-503, et Trepât, dans *Analecta Sacra Tarraconensia*, I, Barcelone, 1925, p. 83-114 ; en attendant la monographie complète qui nous manque encore. Pour les critiques libéraux, il va sans dire que ces dons ont leur explication totale dans le contexte humain, à l'exclusion de toute intervention surnaturelle. De là chez eux, une double tendance à unifier, à simplifier, à niveler les faits ; à expliquer les plus élevés par les plus simples et, encore mieux, par ceux dont la description extérieure offre des analogies avec des états morbides déjà classés. Parce qu'il existe incontestablement une glossolalie pathologique, et aussi des prétentions chimériques ou délirantes à la prophétie, on ramènera d'instinct à ces catégories connues, et humaines (trop humaines), tout ce qui, dans toutes les religions — y compris le christianisme ancien — y ressemble en quelque manière.

Il serait difficile d'exagérer, dans le premier établissement de la religion de Jésus, l'importance des dons spirituels, ordinaires ou extraordinaires. Quelques épisodes nous la feront entendre, et qu'on regardait ces signes comme un véritable jugement de Dieu<sup>1</sup>.

Le diacre Philippe avait, au cours d'une mission, marquée par de nombreux prodiges, converti et baptisé un nombre important de Samaritains, y compris le fameux magicien Simon, « auquel, petit ou grand, tout le monde se confiait, disant : C'est la Puissance de Dieu, la grande ! » Ce qu'apprenant, les Douze décidèrent d'envoyer là Pierre et Jean, afin que les néophytes « reçussent le Saint Esprit. Car il n'était encore survenu en aucun d'entre eux », et, par ainsi, le passage à la foi chrétienne de ces demi-païens « n'avait pas encore reçu la sanction divine<sup>2</sup> ». Or l'intervention des deux

1. Au début des Églises particulières, à d'autres époques, des mouvements spirituels de ce genre se sont produits, qui nous fournissent l'analogie la moins imparfaite de la vie charismatique du christianisme ancien. L'exemple le plus intéressant est peut-être celui de la conversion du pays de Galles, de l'Irlande, et d'une partie des barbares encore païens, ou semi-païens, de l'Angleterre et de l'Europe continentale, par les saints Bretons du VI<sup>e</sup> siècle : Patrice, Gildas, Aidan, et les moines d'Iona, David, Colomba, etc. Voir là-dessus, avec les ouvrages excellents de Dom L. Guégaud, *Les Chrétientés celtiques*, Paris, 1911, *Dévotions et Pratiques ascétiques du Moyen Age*, Paris, 1925, l'étude du réveil spirituel dont ces saints furent l'instrument, dans Jacques Chevalier, *Essai sur la Formation de la nationalité et les Réveils religieux au Pays de Galles, des origines à la fin du VI<sup>e</sup> siècle*, Lyon et Paris, 1923, p. 378-434. « Le souffle de l'Esprit anime tout ce que font ces hommes. Sa puissance rayonne en eux, par les miracles qu'ils opèrent : la nature entière obéit à leur empire... C'est à cette communication de l'Esprit qu'ils doivent leurs dons prophétiques, et les privilèges spirituels dont ils jouissent... Ils le savent. Et c'est pourquoi ils ne considèrent pas ce message (de l'Évangile) comme leur bien propre, mais comme un bien dont ils sont les simples dépositaires : ils se le passent de main en main, pareils aux porteurs antiques du feu sacré... Ainsi se noue une chaîne solide d'expériences religieuses, ainsi s'établit une tradition ininterrompue de vocations apostoliques qui permet à l'action de l'Esprit de se perpétuer dans le temps » ; p. 403, 405, 406. Il faudrait citer aussi ce qui est dit de l'apostolat itinérant, guidé par l'inspiration.

2. J'emprunte cette excellente formule à E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, 1926, p. 254-267, sur tout l'incident ; et ajouter les mémoires de L. Cerfaux sur la Gnose simonienne, dans *RSR*, XVI, XVII, 1926-1927.

apôtres et l'imposition de leurs mains provoquent, en même temps que la confirmation dans leur croyance, une telle effusion spirituelle que Simon de Samarie, tout entêté encore de ses chimères, essaie d'obtenir à prix d'argent un pouvoir semblable. Il faut que Pierre le rappelle sévèrement à des vues moins grossières. A quelque temps de là, ce sont des païens, en la personne du centurion Cornelius et de sa maison, qui reçoivent, avant même leur baptême, et à la grande admiration de tous, Pierre non excepté, des *charismes* en abondance. Ils parlent en langues, ils sont remplis du Saint Esprit. C'est sur cette garantie divine que le chef des apôtres, par deux fois, justifiera l'entrée, sans adhésion préalable à la Loi de Moïse, des Gentils dans l'Église de Dieu.

Interrogé par les judaïsants, Pierre raconte en effet son aventure. Dans la maison de Cornelius, à Césarée de la mer, conclut-il, « comme je commençais de parler, l'Esprit Saint tomba sur eux comme sur nous à l'origine. Et je me souvins de la parole du Seigneur, comme il disait : *Jean a baptisé dans l'eau, vous, vous serez baptisés dans l'Esprit Saint.* Si donc Dieu leur a octroyé le même don qu'à nous qui avons cru au Seigneur Jésus, qui étais-je, moi, pour empêcher Dieu? » Ayant ouï cela, ils se calmèrent, et glorifièrent Dieu en disant : « Mais alors, Dieu a donné aussi aux Gentils la pénitence pour la vie » éternelle! Plus tard, quand on cherche noise aux apôtres de l'incirconcision Barnabé et Paul, « une grande dispute s'étant élevée », c'est Pierre encore qui prend la parole, et il fait valoir le même argument : « Frères, vous savez que dès les jours anciens Dieu a choisi parmi nous, pour que les Gentils entendissent de ma bouche la parole de l'Évangile, et qu'ils crussent. Or Dieu, qui connaît les cœurs, a témoigné en leur faveur, leur donnant l'Esprit Saint tout comme à nous. Et il n'a fait aucune différence entre eux et nous, purifiant leur cœur par la foi. » Jacques soutint alors Pierre, appuyant sa thèse par l'argument des Écritures prophétiques; mais le signe décisif, qui autorise tout le reste, c'est l'effusion charismatique.

Non qu'elle sanctifie par elle-même, à la façon d'un sacrement. Ce n'est pas son rôle, surtout quand il s'agit de ces dons voyants, mineurs, destinés à éveiller et en quelque

sorte à forcer l'attention des infidèles, comme le parler en langues<sup>1</sup>. Saint Paul lui compare, pour fixer sur ceux-ci les désirs de ses néophytes, « les plus grands charismes<sup>2</sup> », tels que l'apostolat, la grâce prophétique permettant de voir dans les cœurs et amenant les témoins à reconnaître que Dieu est là. Tels encore les dons d'enseigner, d'interpréter, de guérir : « les langues » ne viennent qu'en dernier lieu; encore leur emploi dans les réunions est-il sévèrement contrôlé, surveillé chez tous, interdit aux femmes<sup>3</sup>. Par dessus tous les charismes, même les plus précieux, Paul exalte enfin comme une voie incomparablement plus élevée, celle de la charité<sup>4</sup>, c'est-à-dire ici surtout, comme il appert par le contexte, de la dilection fraternelle, fors laquelle les dons les plus merveilleux, science intuitive du divin, foi des miracles, dépense du sien et de soi, ne servent de rien à qui les possède. Ainsi se hiérarchise le double organisme spirituel, celui des signes miraculeux, destiné à devenir intermittent, et celui des vertus intérieures, qui ne passera pas, sans qu'aucun fût sacrifié ou faussé dans son usage.

Telles ont été, pour autant qu'on peut les restituer, les principales, sinon les seules raisons, qui amenèrent les plus anciens disciples de Jésus à lui rendre l'hommage suprême de l'adoration. Telles furent les garanties divines qui couvrirent à leurs yeux une démarche de si grande portée. Les premiers actes de cette religion, accomplis sous l'influence de l'Esprit de Dieu, s'organisèrent assez vite en un culte suivi, dont la commémoration du Seigneur, la prière en commun et la fraction du pain furent les éléments générateurs. Le service des synagogues qui, dans toute la Dispersion, mais encore en Palestine et à Jérusalem même<sup>5</sup>, groupait en communautés spirituelles des Israélites de même origine ou

1. I Cor., xiv, 22.

2. Ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα, I Cor., xii, 31.

3. I Cor., xii, 28 suiv.; xiv, 26-40.

4. I Cor., xii, 31b-xiii, 4.

5. Voir le commentaire de Strack et Billerbeck sur Actes, vi, 9, *KTM*, II, p. 661-665. Sur les rapports du service juif avec les plus anciennes liturgies chrétiennes, W. O. E. Oesterley, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, Oxford, 1925.



d'affinités pareilles, fut manifestement le berceau de la liturgie chrétienne. Et comme ce service ne supplantait pas le culte public du Temple, on s'explique sans peine que les premières Églises, celle de Jérusalem en particulier, n'éprouvèrent nullement au début l'impression d'un exode, ou d'un divorce d'avec le Judaïsme officiel. Loin de là ! On nous montre les premiers chrétiens assidus dans le Temple et trouvant, dans leur foi nouvelle, l'occasion d'un renouveau de piété juive<sup>1</sup>. C'est très lentement, et sous la pression d'une nécessité — l'initiative venant de la Synagogue, dont les chefs semblent avoir perçu avant les apôtres eux-mêmes l'incompatibilité croissante des deux religions — que l'autonomie chrétienne, douloureusement et laborieusement, devint un fait accompli. La dualité même, toute partielle qu'elle est demeurée, ne fut pas aperçue à l'origine : les raisons profondes qui amenèrent les disciples de Jésus à adorer leur Seigneur et, par conséquent, à suivre enfin leur voie propre, sont enfoncées dans le tuf judaïque le plus authentique, et c'est pour cela qu'elles agirent suavement tout à la fois et puissamment. C'est une imagination en vérité bien étrange, de supposer des fidèles Israélites, en garde contre toute infiltration et même toute annexion païenne, au point de ne pas concevoir qu'on pût devenir chrétien sans passer par la porte de la Loi, et sans, pour ainsi dire, sucer le lait de l'antique foi, appliquant à Jésus les procédés païens de l'apothéose ! La seule pensée en eût fait horreur à ces monothéistes intransigeants : « A César ce qui est à César, mais à Dieu ce qui est à Dieu ! »

Au lieu que l'invocation du nom de Jésus n'ôte rien à la gloire incommunicable de Iahvé ; car Jésus, le Fils unique et bien-aimé, tient tout ce qu'il est, tout ce qu'il a, du Père des cieux. Cette invocation ne dégrade ni ne dédouble ce qui doit rester unique et fixer, à l'exclusion de toute grandeur créée, la seule louange parfaite. Révélé et autorisé par l'Esprit, le Christ est le médiateur indispensable pour aller au Père ; il est le Seigneur qui sauve, en réconciliant, par la dignité infinie de son intercession, au seul Dieu. Les formules qui plus tard exprimeront ces nuances délicates et

<sup>1</sup> Actes, II, 46 ; III, 1 suiv. ; V, 12 et 42, etc.

distingueront des termes personnels dans l'unité de la nature divine, n'existent pas encore; mais les réalités concrètes de foi, d'amour, de piété, sont présentes. Les attitudes intérieures et extérieures s'ébauchent déjà, ou s'affirment, que ces formules rendront explicites en leur temps.

Tout autant que les dogmes catholiques, les gestes des saints qui s'appelleront demain Ignace d'Antioche et Irénée de Lyon, Augustin et Benoît, François d'Assise et Vincent de Paul, sont déjà préformés chez les disciples de la première heure. Les témoins les plus persuasifs, dans un monde charnel, de la primauté du spirituel, du détachement par amour et du service désintéressé de leurs frères, que feront-ils de plus qu'Étienne, Barnabé, Pierre et Jean, et ces humbles ne formant « qu'un cœur et qu'une âme? Nul n'appelait sien ce qu'il possédait, mais tout était commun entre eux... Ceux qui possédaient des terres ou des maisons les vendaient et en apportaient le montant aux pieds des apôtres : on le distribuait à chacun selon ses besoins<sup>1</sup> ». Cette poussée de sève héroïque se fixera ensuite dans certaines branches du grand arbre chrétien; ces activités un peu confuses s'ordonneront sous la pression d'autres devoirs : elles sont déjà là, nourricières de vertus qui ne furent pas dépassées. Un penseur écrit : « Aucune origine n'est belle. La beauté véritable est au terme des choses<sup>2</sup>. » C'est une constatation lourde de vérité humaine; mais ici il y a plus que l'homme. L'origine de la religion de Jésus, dans son dessein et sa réalité, dans sa tige, ses primes fleurs et son fruit, est divinement belle.

### 3. — La religion de Jésus au milieu du I<sup>er</sup> siècle.

Écrites durant les toutes dernières années du règne de Claude (41-54), et les premières de celles de Néron (55-67), les lettres de saint Paul nous reportent à un temps fertile en troubles et en fermentation religieuse. Parmi les indices plus récemment découverts de cet état de choses, il suffit de signaler l'ornementation et l'état de la basilique, probablement pythagoricienne, exhumée en 1917 près de la Porte

<sup>1</sup> Actes, iv, 32, 34-35.

<sup>2</sup> Ch. Maurras, *Anthinea*, Paris, 1912, p. 218.

Majeure, à Rome, et les mesures de l'empereur Claude visant les Juifs d'Alexandrie<sup>1</sup>.

Les épîtres elles-mêmes sont si riches en détails authentiques, et la personnalité qu'elles révèlent, si forte, qu'il est difficile de rendre justice à celle-ci et d'exploiter ceux-là, sans s'exposer à fausser la perspective de la chrétienté d'alors. On est tenté de n'y plus voir que le grand apôtre des Gentils, et de résumer toute la vie des Églises en la sienne, ne laissant subsister hors de son champ direct d'influence qu'un maigre lot de judaïsants attardés, guidés par Jacques de Jérusalem. C'est là, est-il besoin de le dire ? une vue très inexacte. Jamais Paul n'a prétendu à ce rôle exclusif et encombrant : l'eût-il fait, que les circonstances ne lui auraient pas permis de s'y égarer. Une nouvelle cause d'erreurs, moins excusable, est conséquente à l'invasion — heureuse par d'autres côtés ! — de l'exégèse paulinienne et chrétienne, vers le début de ce siècle, par une troupe déterminée de philologues classiques. Ils ont prétendu tirer Paul à l'Hellénisme de son temps, jusqu'à l'y annexer, comme s'il avait introduit à dose massive certaines conceptions du paganisme ancien dans le christianisme, supposé alors amorphe et sans défense. Ces excès déplorables, soutenus par une science ingénieuse, sont en train de succomber à leur propre faiblesse. Mais les brillants tableaux dans lesquels les critiques ont accueilli certaines de ces idées, ne laissent pas d'influencer encore bien des esprits. En voici quelques traits, empruntés à M. Alfred Loisy. On y voit à quelle déformation de l'histoire la hantise d'une thèse nouvelle peut mener, en dépit d'une information hors ligne, un historien trop impressionnable<sup>2</sup>.

1. H. Idris Bell, *Jews and Christians in Egypt, The Jewish Troubles in Alexandria*, etc., London, 1924. Dans la vaste littérature provoquée par cette publication, on peut signaler l'article d'A. d'Alès, *Les Juifs d'Alexandrie et l'empereur Claude*, dans les *Études*, CLXXXII, 1925, p. 692-701, qui contient une traduction élégante des pièces elles-mêmes. Sur la basilique de la Porte Majeure, brillant exposé de J. Carcopino, *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure. Études Romaines*, I, Paris, 1927.

2. A. Loisy, *Les Mystères païens et le Mystère chrétien*, Paris, 1919, p. 239, 247 suiv. ; 286. Ces formules, et celles de Reitzenstein, G. P. Wetter, etc., ont trouvé leur route dans l'ouvrage, par ailleurs si personnel, de

Le Dieu universel (de saint Paul) qui prend ses élus dans toutes les familles humaines, comme les dieux des mystères, a réglé aussi leur salut sur le type commun des mystères païens. Un personnage a été chargé de le réaliser. Car le Christ de saint Paul n'est plus celui de la première communauté... telle est la théorie du salut que Paul a conçue... Cela n'est pas plus consistant qu'un mythe, et c'en est un... C'est le mythe païen du Dieu immolé, comme il se rencontre dans le mythe de Dionysos... non seulement Paul est entré dans le christianisme comme dans un mystère... il a vécu dans le christianisme comme dans un mystère... Par exemple, dans la cène primitive, « formule d'actions de grâces et fraction du pain », l'apôtre introduit la notion du Christ mort et ressuscité : c'est ainsi que le cœur d'Osiris était dans tous les sacrifices et que la cène de Mithra commémorait un repas que le dieu était censé avoir pris fraternellement avec le Soleil. Dans l'imagination ardente de l'apôtre le repas du Seigneur s'assimile au Christ crucifié pour l'élimination du péché, le vin de la coupe s'identifie à son sang

Robert Will, *Le Culte*, I, Strasbourg et Paris, 1925, livre II, B, p. 117 suiv.

On voudra bien distinguer les temps et noter que nous parlons ici des origines premières du culte chrétien, au cours desquelles les influences apostoliques sont toutes puissantes, et les Églises en grande partie composées de néophytes autrefois « craignant Dieu », avec une proportion appréciable d'Israélites (sur les Églises d'Asie, voir plus bas ce qui est dit de l'Apocalypse, p. 616). Ensuite, les influences venues de la Gentilité se sont fait sentir davantage : soit qu'il s'agit de conceptions religieuses, comme « le sacrifice spirituel » épuré, la λογική θυσία déjà signalée en termes équivalents par saint Pierre, λογικόν.... γάλα, I Petr., II, 2, et saint Paul, λογική λατρεία, Rom., XII, 1, mais soulignée avec insistance, à propos de l'eucharistie, par les apologistes : Dom O. Casel, *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, IV, Münster, 1925, p. 37-47, — soit qu'il s'agit de gestes, tels que l'orientation, le salut au soleil levant, etc. Ces traits, « dont certains sont l'expression toute naturelle du sentiment religieux et se retrouvent partout : ainsi l'inclination de la tête, l'habitude de lever, en priant, les yeux au ciel, etc. » (J. Lebreton); et les autres, susceptibles d'une interprétation chrétienne : le silence liturgique, l'orientation des sépultures, la date de certaines fêtes, ont été, à partir du second siècle surtout, reçus et parfois consacrés par l'usage ecclésiastique. Non sans danger de réminiscence ou de réviviscence païennes : les Pères durent souvent protester à ce propos, et rappeler les principes; mais ces instincts, habitudes et traditions ont paru capables d'être baptisés et sanctifiés.

Cette adaptation délicate et prodigieusement intéressante commence d'être mieux connue, grâce aux travaux de J. Doelger, notamment *Sol Salutis*<sup>2</sup>, Münster i. W., 1926, et des Bénédictins de l'École de Maria Laach : en particulier voir *Mysterium*, *Gesammelte Arbeiten Laacher Moenche*, Münster, 1926.



répandu pour le salut des hommes. Mais ces symboles qu'il perçoit, Paul s'en attribue d'autant moins la paternité qu'il en est frappé davantage, et spontanément, devant son esprit visionnaire, se forme la représentation du Christ instituant, la veille de sa mort, la cène eucharistique, et la définissant lui-même dans le sens où Paul veut l'entendre.

Ces suggestions, ces assimilations, ces inventions — de quelque façon et à quelque prix que l'auteur s'efforce ensuite de les nuancer<sup>1</sup> — nous contraignent de rappeler quelques points essentiels, dont la négligence expose à de fâcheux errements. Le premier est que Paul, « Juif de race, et non des pécheurs de la Gentilité<sup>2</sup> », Paul, « circoncis le huitième jour, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu fils d'Hébreux; en ce qui concerne la Loi, pharisien; en ce qui concerne le zèle, persécuteur de l'Église; en ce qui concerne la justice légale, sans reproche<sup>3</sup> », Paul n'a jamais renié ses origines, et reste profondément engagé dans le judaïsme. La façon même dont il exalte le mystère chrétien et, dans ce mystère, « son évangile » à lui, confirme cette vérité avec éclat. Que la voie du salut soit ouverte aux Gentils toute grande, que le privilège d'Israël ait cessé, c'est pour lui l'objet d'une admiration, mais d'abord d'un étonnement sans fin! Qu'on se rappelle encore les traits enflammés de l'Épître aux Romains : « C'est la vérité que je dis dans le Christ, je ne mens pas; ma conscience me rend témoignage dans l'Esprit Saint. J'ai un chagrin poignant, une peine qui me travaille le cœur sans relâche. Oui, je souhaiterais d'être moi-même anathème, séparé du Christ pour mes frères, mes parents selon la chair, les Israélites. A eux l'adoption filiale, et la gloire, et les Alliances, et l'octroi de la Loi, et le culte

1. Dans le même ouvrage, p. 368, l'auteur reconnaît que « les Juifs convertis », à l'Évangile desquels Paul « se rallia, sauf à l'interpréter à sa façon,... attachaient à la mort du Christ une signification pour le salut des hommes ». La doctrine capitale de la mort rédemptrice préexistait donc à saint Paul, dans la chrétienté ancienne. Mais alors, il ne faut pas rattacher aux mystères « le mythe païen du Dieu immolé ». Alors, l'identification du sang de Jésus répandu pour le salut des hommes à la célébration de l'eucharistie peut avoir une autre origine que « l'imagination ardente de l'apôtre ».

2. Gal., II, 15 : ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί.

3. Phil., III, 5-6.



et les promesses; à eux les Pères, et d'eux est le Christ selon la chair, qui est par dessus toute chose Dieu béni dans les siècles, amen<sup>1</sup> ». Et plus loin : « Dieu a-t-il répudié son peuple? Cela, jamais! car moi aussi je suis Israélite, de la race d'Abraham, de la tribu de Benjamin : Dieu n'a pas rejeté le peuple qu'il a prédestiné... Si leur reste (suffit à constituer) la richesse des Gentils, que sera leur plénitude<sup>2</sup>? » Voilà où sont les sources de la pensée, et les racines de la sensibilité pauliniennes. Toute son œuvre est fille, encore qu'émancipée et transformée par l'esprit nouveau, de la culture biblique. Il n'est pas question en tout cela d'Osiris, de Dionysos et de Mithra; outre qu'on n'a pas trace que ces derniers mystères aient encore pénétré, quand Paul écrivait, dans l'Empire!

Mais si c'est une erreur pernicieuse de couper l'apôtre de sa race et de la formation qu'il en a reçue, c'en est une pire de le représenter comme indépendant du christianisme le plus ancien, antérieur à son entrée dans l'Église, ou contemporain de ses propres travaux. Répliquant aux philologues intempérants dont s'inspire ici pour une très large part M. Loisy, Albert Schweitzer écrivait dès 1911 : « Dans l'hypothèse de Dieterich et de Reitzenstein, le Paulinisme serait à séparer du christianisme primitif et à adjuger à la théologie grecque. C'est le contraire qui est le vrai. Il est avec le premier en étroite union, tandis qu'avec la seconde, cette union n'apparaît pas. Théologien professionnel et historien des religions, quiconque représente l'enseignement de l'apôtre des Gentils, en quelque manière que ce soit, comme une hellénisation de l'Évangile, est tombé dans le radicalisme des ultras de l'École de Tubingue<sup>3</sup>. » Nous avons déjà cité, peut-être trop souvent, quelques-uns des textes qui établissent les faits rappelés par Schweitzer.

Or sus, que ce soit moi, que ce soient eux (les Douze), ainsi nous prêchons, et ainsi vous avez cru<sup>4</sup>.

1. Rom., ix, 1-5.

2. Rom., xi, 1 suiv.

3. Alb. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung*, Tübingen, 1911, p. 179-180.

4. I Cor., xv, 11.

... Je leur exposai (aux chefs de l'Église de Jérusalem : il va nommer Jacques, Pierre et Jean) l'Évangile que je prêche parmi les Gentils ; je l'exposai en particulier à ceux qui étaient les plus considérés, de peur de courir ou d'avoir couru en vain<sup>1</sup>.

Les Corinthiens ne doivent pas s'attacher à un homme en particulier, fût-il Pierre, Paul ou Apollos : « Qu'est-ce donc qu'Apollos ? et qu'est-ce que Paul ? » Des serviteurs, par le moyen desquels vous avez cru...

Ainsi, que nul ne se glorifie dans les hommes, car tout est à vous,  
 Soit Paul, soit Apollos, soit Pierre,  
 Soit le monde, soit la vie, soit la mort,  
 Soit les choses présentes, soit les futures,  
 Tout est à vous, mais vous au Christ, et le Christ à Dieu<sup>2</sup>.

Plus instructifs que ses paroles, pourtant claires, sont les rapports de Paul avec l'Église de Rome. Quand il écrit aux Romains, il ne les a jamais vus, et ne leur parle pas en maître<sup>3</sup>. Mais il sait que « leur foi est célèbre dans tout l'univers », et cette foi est celle même que lui, Paul, tient pour la racine du salut. Il veut « se consoler avec eux par cette foi qui leur est commune, à eux et à lui<sup>4</sup> ». Tout le long de ce vaste exposé, le plus didactique du *corpus* paulinien, l'apôtre traite du mystère chrétien, considéré dans ses parties essentielles : de l'Incarnation, de la Rédemption, de la question juive et païenne, de l'attitude à garder en face de l'autorité civile, de l'idolâtrie, etc. Il en parle comme de grandeurs parfaitement connues de ses lecteurs, objet de croyances qu'ils partagent avec lui. Il met les Romains en garde contre les semeurs de zizanie qui viendraient « dogmatiser chez eux au delà de la formation catéchétique qu'ils ont reçue<sup>5</sup> ». A qui fera-t-on admettre que son Christ était différent de celui auquel croyaient ses correspondants ; ou que ceux-ci célébraient une eucharistie différente de celle que « l'esprit visionnaire » de Paul aurait conçue sur le modèle des mystères païens ? Ce sont là de purs fantômes.

1. Gal., II, 2.

2. I Cor., III, 5, 21-23.

3. Rom., XV, 15.

4. Rom., I, 12 : Συμπαράκληθῆναι... διὰ τῆς... πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ.

5. Rom., XVI, 17.

Et qu'on ne dise pas que l'épistolier s'est trompé sur l'état d'esprit des Romains, le jugeant d'après ses idées et ses désirs. Car des liens innombrables les unissaient : ses anciens et fidèles collaborateurs Aquila et Priscille, dans l'atelier desquels il a travaillé en arrivant à Corinthe, sont alors à Rome. A Rome « son cher Épénète, prémices de l'Asie », ses « alliés et compagnons de chaîne, Andronic et Junias, honorés parmi les apôtres, chrétiens avant lui ». A Rome « son cher Ampliatus, ... son collaborateur Urbain et son cher Stachys, son allié Hérodiad et la chère Persis; ... Rufus, l'élu du Seigneur, et sa mère qui est aussi la mienne; Asyncrite, Phlégon. Hermas, Patrobe, Hermès; ... et ceux de la maison d'Aristobule, et ceux de la maison de Narcisse, les chrétiens, s'entend ». Et voilà, près de Paul, des disciples qui envoient leurs commissions aux frères de Rome : Timothée, Lucius, Jason, Sosipatre, et le scripteur de la lettre Tertius, et Caius, l'hôte de Paul, avec toute sa famille, Éraсте et Quartus<sup>1</sup>... » Dans ce petit monde de fidèles, recruté dans le judaïsme et la Gentilité pour parts qui tendent à s'égaliser, on se connaît, on s'aime : les rapports personnels sont constants. Ils le sont avec l'Église-mère de Jérusalem, pour laquelle Paul ne cesse de tendre la main, et vers laquelle il va sous peu s'acheminer en personne. Pierre et la plupart des Douze sont vivants, vénérés de tous, et parfois préférés à Paul, dans cette Église de Corinthe dont il est pourtant « l'unique père ». Vivants, les « frères du Seigneur » et Jacques de Jérusalem, et ces témoins de la résurrection — plusieurs centaines — auxquels renvoie l'apôtre.

Juif de race, mais encore d'instinct et de cœur, Paul est devenu, par un grand miracle, chrétien : d'abord persécuteur de l'Église de Dieu, il s'est attaché d'autant plus à elle qu'il est plus conscient de son unité, hiérarchisée dans la diversité des fonctions et des ministères sous une seule tête : le Christ. Faire de lui le créateur ou le transformateur du christianisme ancien, est donc une lourde méprise : « Paul, disait le vieil Auguste Sabatier, était apôtre avant d'être théologien. Le besoin de conserver était chez lui plus impérieux que celui

1. Rom., XVI, *passim*.

d'innover. Son Évangile était avant tout un message qu'il avait reçu, qu'il devait transmettre, et qu'il devait défendre<sup>1</sup>. »

Après cela, on ne fera pas difficulté de reconnaître que saint Paul a pu et dû connaître les mouvements religieux qui bouillonnaient dans le paganisme de son temps. Il a dû en tenir compte. Une certaine hellénisation de sa pensée et de son vocabulaire est donc probable : si nous sommes amenés à la restreindre, ce n'est pas qu'elle soit antérieurement invraisemblable ou inacceptable<sup>2</sup>. Il est certain que Tarse était un centre de culture hellénistique, et qu'avec la langue et les relations inévitables, quelque chose devait en passer, en dépit des précautions familiales les plus sévères, dans un enfant admirablement doué<sup>3</sup>. Le but poursuivi par l'apôtre, et son hardi programme : « Je me dois aux Grecs et aux Barbares, aux sages et aux simples ! » devaient l'incliner dans le même sens. Ne disait-il pas encore :

Étant libre à l'endroit de tous je me suis constitué l'esclave de tous,  
afin d'en gagner davantage ;  
et je me suis fait pour les Juifs, comme Juif,  
afin de gagner les Juifs ;

1. *L'Apôtre Paul*<sup>3</sup>, p. 286.

2. C'est d'ailleurs chose manifeste, et confirmée par la pratique ecclésiastique en pays de mission, que des gestes, des formules, des usages acceptables, et sans danger dans une chrétienté adulte, une fois la coupure accomplie avec le paganisme, ne peuvent être tolérés tant qu'ils risqueraient d'être entendus au sens superstitieux ou idolâtrique. Les termes mêmes des définitions dogmatiques ont traversé cette épreuve : *πρόσωπον*, *persona*, ont été suspectés, et parfois proscrits, avant de devenir, une fois leur signification épurée et nettement déterminée, des normes d'orthodoxie.

3. Sur ces précautions, nous sommes renseignés de première main par le petit traité de la Mishna intitulé *Aboda Zara*, qui discute et résout les cas de conscience incessants posés devant le Juif orthodoxe par sa vie dans un milieu tout pénétré d'esprit et de pratiques idolâtriques. Il a été excellemment édité, avec des notes, par W. A. L. Elmslie dans les *TS* de Cambridge, VIII, 2, *The Mishna on Idolatry, Aboda Zara*, Cambridge, 1911. Le fond de traditions et décisions réuni là, vers 200 après Jésus Christ, se rapporte, d'après Is. Abrahams, *Cambridge Biblical Essays*, p. 184, 185, au judaïsme contemporain de l'âge apostolique ou sub-apostolique.

pour ceux qui sont sous la Loi, comme sous la Loi,  
 alors que moi-même je ne suis pas sous la Loi,  
 afin de gagner ceux qui sont sous la Loi;  
 pour ceux qui sont sans loi, comme sans loi,  
 alors que je ne suis pas sans loi de Dieu, mais en loi du Christ,  
 afin de gagner ceux qui sont sans loi;  
 pour les faibles, je suis devenu faible,  
 afin de gagner les faibles;  
 pour tous je me suis plié à tout,  
 afin d'en sauver du moins quelques-uns <sup>1</sup>.

Cette liberté d'allures et ce souci passionné de joindre chacun sur le terrain le plus favorable semblent, en fait de relations avec le paganisme contemporain, avoir été restreints, chez Paul, par une répugnance héritée envers tout ce qui sentait « le culte des démons », abominable pour tout Juif, et dont la vie de dispersion atténuait les manifestations extérieures plus qu'elle n'affaiblissait le sentiment. « Il n'y a point de beauté pour lui dans les idoles, dit justement du Juif exemplaire un grand poète formé par la Bible, il n'y a point d'intérêt dans Satan, il n'y a point d'existence dans ce qui n'est pas<sup>2</sup>. » De cette horreur, ce passage d'une lettre de l'apôtre aux mêmes correspondants fournit un témoignage non suspect :

Ne devenez pas compagnons de joug des infidèles :  
 car quelle communication entre justice et anomie?  
 ou quelle communauté entre lumière et ténèbres?  
 et quel accord entre le Christ et Beliar?  
 ou quel partage entre fidèle et infidèle?  
 et quelle entente entre temple de Dieu et idole?

— Car nous sommes les temples du Dieu vivant,  
 selon que Dieu l'a dit :

*J'habiterai chez eux et je séjournerai au milieu d'eux,  
 et je serai leur Dieu et ils seront mon peuple*<sup>3</sup>.

1. I Cor., ix, 19-22. On peut voir le commentaire de Joh. Weiss, *Der erste Korintherbrief*<sup>10</sup>, 1925, p. 243-246.

2. Paul Claudel, *Cinq grandes Odes*<sup>4</sup>, Paris, 1913, p. 107. On peut voir aussi là-dessus l'*Anthologie Juive*<sup>7</sup>, d'Ed. Fleg, Paris, 1923, I, p. 258 suiv.

3. II Cor., vi, 14-16. On n'a pas manqué de jeter un doute pour des raisons de pure critique interne sur ce morceau d'une originalité si frappante et d'une allure sémitique si marquée. On allègue que certains mots : μετοχή, συμπώνησις, συγκατάθεσις, ne se trouvent que là chez saint Paul; que le ton du passage n'est pas paulinien; que le contexte est brisé. Seule, cette der-



« La prohibition est générale, observe F. Prat; c'est l'esprit du paganisme qu'il faut fuir en tout<sup>1</sup>. » Mais naturellement le domaine religieux est le premier visé : l'antithèse entre le temple, sanctifié par la présence de Dieu, que sont les chrétiens, et les idoles, par quoi il faut entendre certainement les dieux du paganisme<sup>2</sup>, est tout à fait caractéristique. « Ce mot met en relief l'exclusivisme du culte chrétien : on peut se faire initier aux mystères d'Osiris et à ceux de Dionysos, mais non à ceux du Christ et à ceux de Dionysos<sup>3</sup>. »

A cette répulsion innée s'ajoutait chez l'apôtre, à l'égard des religions mystérieuses, une incuriosité provenant de sa conviction profonde que tout ce qu'elles pourraient promettre, et vainement, se trouvait en réalité dans le Christ Jésus, d'autant que « la plénitude de la Divinité habitait en lui<sup>4</sup> ». Pourquoi chercher, dans des citernes bourbeuses et crevassees, l'eau qu'une source pure assure à tous ceux qui « revêtent le Christ »?

Le seul mot de plénitude (*pleroma*), employé par saint Paul en ce sens, nous avertit pourtant que le disciple de Jésus ne craint pas d'emprunter aux cultes ambiants certaines de leurs expressions. Le contraire serait invraisemblable : on ne pou-

nière raison a quelque apparence, et elle a impressionné divers exégètes qui, sans contester que le morceau soit de saint Paul, estiment qu'il provient d'une autre lettre de l'apôtre, et a été interpolé à cette place. Le dernier commentateur de l'épître, Hans Windisch, pense que les versets v, 42-vii, 1 occupaient primitivement une place un peu antérieure, dans la même épître. Ils auraient suivi immédiatement la doctrine sur les conséquences spirituelles de la résurrection du Christ : v, 14-vi, 2. Cette transposition à quelques versets de distance établit en effet une suite plus logique. Mais l'ordre présent peut fort bien se défendre; et au surplus, ce détail est ici sans portée. Voir H. Windisch, *Der zweite Korintherbrief*, Goettingen, 1924, p. 219-220. Quant à l'origine paulinienne du passage, Windisch montre très bien, p. 211 suiv., qu'il n'y a aucune raison sérieuse d'en douter. Le nom de Beliar (Belial, Belian) est un synonyme de Satan fort usité chez les Juifs. On peut voir la note d'E. Tisserant dans l'*Ascension d'Isaïe*, Paris, 1909, p. 23-25; ou W. Bousset et H. Gressmann, *Die Religion des Judentums*<sup>3</sup>, 1926, p. 334 suiv.

1. *Théologie de saint Paul*, II<sup>e</sup>, 1923, p. 48, note 1.

2. Actes, vii, 41; xv, 20; Rom., ii, 22; I Jo., v, 21; Apoc., ix, 20.

3. Hans Windisch, *Der zweite Korintherbrief*, p. 215.

4. Colos., i, 19; ii, 9; et F. Prat, *Théologie de saint Paul*, I<sup>er</sup>, 1920, p. 352-358.

vait pas plus esquiver alors ces termes, si l'on voulait se faire entendre, et surtout écouter, qu'on ne peut actuellement éviter ceux de vie, d'évolution, de mystique, d'expérience religieuse, etc. Et puisque l'apôtre ne fuyait nullement ce que nous appellerions l'actualité, jusqu'à emprunter à la langue des sports et du stade un nombre respectable de mots techniques et une coloration très particulière de son vocabulaire ascétique, serait-il possible qu'on ne trouvât pas trace chez lui de la langue usitée dans le paganisme de son temps? Un passage caractéristique sous ce rapport, retenu à ce titre par Reitzenstein, figure au début de la première lettre aux Corinthiens. Après avoir rappelé à ses néophytes qu'il n'a, dès l'origine, voulu savoir près d'eux que Jésus Christ, et Jésus crucifié, l'apôtre continue :

C'est en faiblesse, en crainte et en grand tremblement que je me suis présenté devant vous. Et mon discours, ma prédication, n'a pas consisté en discours de sagesse visant à persuader, mais en manifestation d'Esprit et de puissance, afin que votre foi ne fût pas fondée sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu.

Aussi bien, nous parlons sagesse avec les parfaits,  
 mais non sagesse de ce siècle, et des princes de ce siècle, qui sont  
 [disqualifiés,  
 mais nous parlons sagesse dans le mystère,  
 la sagesse cachée que Dieu a prédestinée devant les siècles pour  
 [notre gloire,  
 et qu'aucun des princes de ce siècle-ci n'a connue;  
 (s'ils l'eussent connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire). Mais selon qu'il est écrit :

*Ce que l'œil n'a point vu ni l'oreille entendu,  
 et ce qui n'est pas monté dans le cœur de l'homme,  
 c'est cela que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment.*

A nous en effet, Dieu l'a révélé par l'Esprit, car l'Esprit scrute tout, et jusqu'aux profondeurs de Dieu<sup>1</sup>.

Le coloris de cette belle page est tout mystique : elle contient notamment des expressions usitées dans un sens précis par les religions initiatiques, et encore plus en vogue dans les loges synchrétistes, ultérieurement qualifiées de gnostiques.

1. 1 Cor., II, 3-10.

La liste de ces expressions est d'ailleurs à réviser : nous attendons un texte qui permette d'assimiler les chrétiens « parfaits », c'est-à-dire pleinement instruits et spirituels, avec des « initiés », au sens technique du terme<sup>1</sup>. Reste que saint Paul vise ici cette partie haute de l'enseignement religieux qui n'est révélée, ou ne se révèle, qu'aux plus avancés. Il s'agit en effet du noyau le plus caché du dessein providentiel : l'apôtre l'oppose aux secrets et procédés de la sagesse humaine et aux parangons de celle-ci, « les princes de ce monde », c'est-à-dire, en clair, les démons<sup>2</sup>. Ces « esprits de malice »<sup>3</sup>, bien qu'ayant soupçonné dès l'abord et dénoncé nettement, en Jésus, le Fils de Dieu, ont fait fausse route. Leur astuce même les a déçus : ils n'ont rien compris au mystère de Dieu, au paradoxe de la croix. La gloire éternelle du Fils de l'homme et sa rédemption ont surgi de la mort même, cruelle et ignominieuse, que ses ennemis, sous l'inspiration des démons, lui ont infligée. Plus sages, ces derniers se fussent bien gardés de pousser à bout une immolation qui allait ruiner leur empire. C'est ce mystère, avec ses corollaires du salut ouvert désormais à tous et de la vie nouvelle menée à l'image du Christ ressuscité, que Dieu révèle à ses amis. Dans les temps anciens, il était enfoui aux profondeurs divines que, seul, l'Esprit de Dieu peut pénétrer et scruter entièrement.

Quant aux sources de l'enseignement spirituel auquel allusion est faite ici et ailleurs, il faut la chercher avant tout dans la Bible et les croyances judaïques de cette époque, celles du moins que Jésus avait faites siennes. La conception fondamentale d'esprit, opposé à la chair, et celle, à peu près

1. Voir ci-dessous la note R<sub>2</sub>, « Parfaits » et « Initiés », p. 625.

2. La seule raison d'en douter est l'opinion contraire des Pères Grecs. Saint Jean Chrysostome voit dans ces « princes du monde » les gens dans les honneurs et dans les charges, estimant leur pouvoir sans bornes; et aussi les philosophes et les rhéteurs. Théodoret nomme Anne et Caïphe, Pilate et Hérode. Mais cette opinion n'est plus tenable en face des parallèles tirés de l'usage juif ancien, surtout du *Livre d'Hénoch* et de l'*Ascension d'Isaïe*. Ce dernier ouvrage, composite, mais fort ancien dans ses ch. ix et x (d'origine chrétienne, datant de 100 à 150 environ) contient les analogies les plus frappantes. Voir la traduction d'E. Tisserant, *Ascension d'Isaïe*, Paris, 1909, p. 177 suiv.; 191 suiv.; avec les notes.

3. τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας, Ephes., vi, 12.

synonyme, de Sagesse divine opposée à l'humaine, ont leur origine dans la Genèse et leur développement dans les livres prophétiques et sapientiaux. Il est divertissant de voir Reitzenstein revendiquer, comme caractéristiques des cultes helléniques à mystères, les manifestations d'Esprit et de puissance accompagnant la prédication apostolique<sup>1</sup>, alors que les prophètes d'Israël, copieusement cités par saint Paul, les Actes et tous les anciens écrits chrétiens, avaient clairement prédit, et dans les termes mêmes repris par ces écrits, cette effusion spirituelle et ces prodiges. Toute la littérature palestinienne du temps leur fait écho<sup>2</sup>. Sur quoi il est piquant de rappeler le principe élémentaire excellemment formulé par un savant historien des religions antiques, qui ne l'a pas toujours, pour son compte, appliqué : « Parmi les plus lourdes fautes de la recherche comparatiste qui sévit aujourd'hui, toujours plus pleine d'assurance, observe Albert Dieterich, on doit signaler le fait de laisser inobservé — voire ignoré et oublié — ce qui est naturellement proche, tandis qu'on va fouiller ce qui est loin et, là, dégager, par les méthodes les plus recherchées, des analogies qui souvent sont absolument invisibles au regard non prévenu<sup>3</sup>. »

Pour nous guider sûrement dans l'interprétation des textes chrétiens, et notamment de ceux de Paul, écrits de circonstance avant tout, nous avons enfin la nature des erreurs visées par l'auteur : Dis-moi qui tu combats, je te dirai qui tu es. Il convient donc d'étudier les déviations et dangers qui menaçaient alors, au concret, l'intégrité ou, comme disait l'Apôtre, la virginité de la foi, chez ses néophytes. Cette étude, très délicate, ne conduit pas toujours à des résultats certains, mais

1. *Die Hellenistischen Mysterienreligionen*<sup>2</sup>, p. 99.

2. Voir là-dessus W. L. Knox, qui concède encore trop à Reitzenstein, *S. Paul and the Church of Jerusalem*, Cambridge, 1925, p. 136-149; H. Strack et Billerbeck, *KTM*, II, p. 615 suiv.; W. Bousset — H. Gressmann, *Die Religion des Judentums*<sup>3</sup>, 1926, p. 394 suiv.; A. Fridrichsen, *Le Problème du Miracle dans le Christianisme primitif*, 1925, p. 36-40; et surtout J. Lebreton, *Origines*<sup>6</sup>, 1927, p. 342-378 et 381-386.

3. Alb. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*<sup>2</sup>, éd. R. Wünsch, 1910. Alb. Schweitzer, auquel j'emprunte cette citation, *Geschichte der paulinischen Forschung*, Tübingen, 1911, p. 152, a fortement relevé cet abus, dans le sujet qui nous occupe.

les conclusions assurées qu'elle atteint sont extrêmement précieuses. Quel est l'écueil alors à redouter? Est-ce une contamination de la religion du Christ par celle des divinités orientales? Sont-ce des objections ou comparaisons tirées des mythes ou des cultes à initiations? — Jamais, à ce qu'il semble; et cette omission s'explique parfaitement à une date où, en dehors des mystères helléniques classés, comme ceux d'Éleusis ou de Samothrace, les cultes de ce genre, par exemple d'Isis et de Mithra, commençaient à peine d'être tolérés ou connus dans l'Empire. Cent ans, cent cinquante ans plus tard, le péril apparaîtra dans cette voie, et alors la question sera posée et maintenue à l'ordre du jour : les apologistes chrétiens, saint Justin, saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, ne nous le laissent pas ignorer. Mais entre 50 et 70, le danger était ailleurs : dans l'ambiance idolâtrique et la liberté de mœurs païenne, d'une part, et, d'autre part, dans les exigences et déformations judaïsantes. La réprobation des cultes idolâtriques, citée plus haut, est générale et vise la religion populaire; générale aussi la leçon donnée à propos des viandes offertes dans les temples :

« C'est pourquoi, nos très chers, gardez-vous de l'idolâtrie. Je parle à des hommes avisés; jugez vous-mêmes de ce que je dis :

Le calice de bénédiction que nous bénissons,  
n'est-il pas une communion au sang du Christ?  
le pain que nous brisons,  
n'est-il pas une communion au corps du Christ?  
Car nous sommes un seul pain, un seul corps,  
tous tant que nous sommes à participer au même pain.

Voyez l'Israël selon la chair. Est-ce que ceux qui mangent de l'oblation n'entrent pas en communion de l'autel? Que dis-je donc?

L'idole serait-elle quelque chose? — Mais ce qu'ils immolent, *c'est aux démons et non à Dieu qu'ils l'immolent*, et je ne veux pas vous voir entrer en communion avec les démons!

Vous ne pouvez boire le calice du Seigneur et le calice des  
[démons,  
vous ne pouvez participer à la table du Seigneur et à la table  
[des démons.  
Ou bien allons-nous provoquer le Seigneur? Sommes-nous plus  
[forts que lui ?



Ailleurs, aux Galates, aux Philippiens, les adversaires dénoncés sont les mauvais bergers qui veulent faire rentrer les brebis du bercail chrétien sous un joug charnel, restaurer sur eux l'empire de la Loi, mettre de côté ou même rejeter la croix de Jésus. Ce sont ceux qui veulent ramener les Colossiens, des enseignements d'une foi adulte, aux rudiments, aux ânonnements, pourrait-on dire, d'un formulaire enfantin pratiques judaïsantes, ascèse indiscreète, spéculations sur le monde des esprits. De ces bizarres mixtures, les apocryphes de ce temps offrent maint exemple.

Comment donc se présente, d'après les documents lus dans leur jour naturel, la religion de Jésus alors crue et pratiquée dans les Églises? — Comme une religion; c'est-à-dire une voie complète pour aller à Dieu, avec l'assurance de se le rendre favorable, les moyens de l'adorer dignement et de le servir comme il faut. Ensemble, comme un moyen efficace de salut, puisque ce dernier élément, secondaire en soi et subordonné, ne laisse pas de suivre de l'idée véritable de religion. Que celle-ci, en effet, soit essentiellement un commerce personnel, d'esprit à esprit, avec le Dieu infini, c'est ce que les hommes religieux ont toujours cru; et cette vérité a été rappelée naguère par un certain nombre de théologiens réformés à leurs coreligionnaires qui — les savants surtout et les sages — l'avaient trop oubliée <sup>1</sup>. Si je relève le fait, c'est pour montrer qu'au delà des chétives polémiques

1. Par exemple Fr. Heiler, *Das Gebet*<sup>2</sup>, München, 1920; *Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung*, München, 1923; et surtout Rud. Otto, *Das Heilige*, depuis 1917 nombreuses éditions et traductions.

J'ai esquissé les traits principaux de ce mouvement dans mes *Bulletins de Littérature religieuse* des RSR de 1924 et 1926. On peut mesurer l'effet produit par cette réaction de l'esprit religieux à l'intérieur du protestantisme libéral, par le livre, si caractéristique, de Fernand Ménégoz, *Le Problème de la Prière, Principes d'une révision de la méthode théologique*, Strasbourg et Paris, 1925, p. 1-204. La faiblesse des théologiens réformés dans cette lutte pour la vie religieuse de leurs frères (car il n'y va de rien moins), c'est le subjectivisme qui a pesé sur la pensée protestante, visiblement depuis Rousseau, Kant et Schleiermacher, logiquement depuis Luther. Un penseur aussi vigoureux qu'Ernst Troeltsch, n'a pas réussi à briser le cercle magique, en dépit d'un effort digne d'admiration : voir F. von Hügel, *Essays and Addresses on the Philosophy of Religion*, 1<sup>re</sup> série, London, 1924, p. 144-194.

d'école, il y va ici de tout le christianisme et de toute la religion. Autour de la fontaine apostolique, les philologues libéraux avaient édifié une respectueuse mais épaisse barrière de discussions contentieuses; les comparatistes l'ont masquée derrière une foire d'oripeaux arrachés à tous les cultes et à toutes les théosophies. Maintenant que nous avons frayé une piste à travers ces obstacles, nous pouvons boire à la source.

Paul et les apôtres, et tous les chrétiens d'alors, venus de la Synagogue ou de la Gentilité, croient en un seul Dieu. Ils y croient de tout leur cœur, de tout leur esprit, de toutes leurs forces. Cela creuse un abîme entre eux et leurs contemporains païens, même ceux (encore rares, mais ils le deviendront moins ensuite, par émulation du christianisme) qui s'efforcent de réduire à l'unité le divin épars dans la nature et dans l'histoire. Car c'est encore là une construction d'homme, un objet fabriqué, une idole. Pour le chrétien, le Dieu unique est une foi, et le mot de tout ce qui existe :

... Nul Dieu qu'un seul!

Car bien qu'il y ait de prétendus dieux soit au ciel, soit en terre, — comme il y a nombre de dieux et nombre de seigneurs — pour nous, certes, un seul Dieu, le Père,  
duquel toutes choses, et nous, pour lui;  
et un seul Seigneur, Jésus Christ,  
par lequel toutes choses, et nous, par lui <sup>1</sup>.

C'est pourquoi les païens (Paul ne craint pas de leur rétorquer le trait décoché pareux aux monothéistes, Israélites ou chrétiens, refusant d'adorer indistinctement les dieux de la Cité), les païens sont « sans espérance et sans Dieu dans le monde ». Athées? — Oui, parce qu'objectivement les Gentils, et avant tous autres ceux desquels a dépendu la funeste déviation initiale, « sont inexcusables, du fait qu'ayant connu Dieu, parce que, ce qui est connaissable de Dieu, ils le lisent en eux-mêmes,... ils ne l'ont pas honoré comme Dieu et ne lui ont pas rendu grâces... Se disant sages, ils sont devenus insensés, et ont échangé la gloire du Dieu incorruptible pour la ressemblance d'une image d'homme périssable <sup>2</sup> ». Suit le dénombrement des vices issus de cette

1. I Cor., VIII, 4b-6.

2. Rom., I, 20 c, 19, 21, 23; Psaume CVI (CV), 20; Deut., IV, 15-19.

erreur. On sent frémir assurément dans cette page terrible, le zèle atavique du Juif contre tout ce qui était idolâtre. Et, pas plus que les théologiens ne songent à rendre personnellement responsable chacun des hommes vivant dans une confession religieuse erronée qu'il a reçue de ses parents et maîtres naturels, il ne faut refuser à tous les païens le privilège de la bonne foi. Paul ne le leur conteste pas, quand il fait appel aux souvenirs des néophytes venus de la Gentilité<sup>1</sup>. En est-il moins vrai que cette intransigeante religion du Dieu unique perce et dissout le brouillard d'indifférentisme et d'anthropomorphisme où vivait et, dans son élite, gémissait l'humanité païenne? Malgré les efforts faits pour assainir les fables et les unifier, l'horrible polythéisme avec la dégradation religieuse qu'il entraîne, était encore général. C'est alors son image ou, tout au plus, son idéal que l'homme adore; et comment invoquer sérieusement, sans réserve et arrière-pensée, ce qui n'est, à le prendre au mieux, qu'une mosaïque d'attributs empruntés à notre misère et sublimés par nos désirs<sup>2</sup>?

Le vrai Dieu, auteur de tout ce qui existe, non seulement quant à l'ordre et à la disposition, mais quant à l'être et à l'étoffe, par voie non d'émanation mais de création, est bien différent, disaient les chrétiens, de tout ce que vous pensez. Il est totalement autre. Il est antérieur et supérieur infiniment à vos imaginations; invisible et tout puissant. Nul ne saurait le jauger, ni le juger. Il ne fait pas acception de personne,

1. I Thess., I, 6; Phil., I, 5; Gal., IV, 13-14; Actes, XVII, 22 suiv.

2. Voilà qui condamne en principe toute religion de l'humanité, celle de M. A. Loisy comme celle d'Auguste Comte et de Feuerbach. Si « le dieu unique est notre idéal humain », Loisy, *La Religion*, Paris, 1917, p. 313, il aura beau s'incarner dans une élite ou toute la collectivité, je pourrai l'admirer ou le plaindre, le servir ou m'en désintéresser; je ne pourrai pas l'adorer, le prier, me fier à lui sans condition, croire en lui de toute mon âme, l'aimer d'un amour de préférence absolue — et cela, c'est toute la religion. F. Ménégoz, *Le Problème de la Prière*, p. 55, n. 3, cite justement à ce propos le mot de Louis Ménard, *Poèmes et Réveries d'un païen mystique*, ed. 1896, p. 97: « Quiconque ne croit pas aux dieux personnels des religions ne peut voir dans la prière qu'un monologue »; et dans le sacrifice, qu'une illusion; dans l'adoration, qu'une erreur; dans le salut, qu'un mythe; dans l'idée même de divinité, qu'une fiction anthropomorphique.

et ainsi aucun homme ne peut se flatter de se le rendre propice qui n'est pas droit et sincère : « Bienheureux les purs de cœur, ils le verront. » A ces dispositions, pas de privilège qui puisse suppléer :

Tribulation et angoisse sur toute âme d'homme qui fait le mal,  
Juif d'abord, et Grec ensuite;

Gloire, honneur et paix à tout artisan du bien,  
Juif d'abord, et Grec ensuite!

Car tous ceux qui ont péché sans (connaissance de la) Loi,  
sans (être convaincus de désobéissance à cette) Loi périront  
[aussi :

et tous ceux qui ont péché en (puissance de la) Loi,  
seront condamnés par la Loi <sup>1</sup>.

Et Paul de nous montrer les Gentils, vivant hors du rayon de la promulgation de la Loi, ayant en eux-mêmes, « écrits en leur cœur » par la conscience morale, les commandements que la Loi précise et formule. On arriverait sans doute, en cherchant bien, à colliger dans les auteurs païens quelques échos de ces doctrines de vie. Mais on peut dire hardiment qu'il n'existait pas, hors des groupes d'Israélites et des premières communautés chrétiennes, de religion mettant ainsi Dieu à sa place et l'homme à la sienne, en exigeant pour le seul digne un culte sans partage et sans condition.

Adorateurs du Dieu unique, comme ceux qui se réclamaient d'Abraham, de Moïse et des Prophètes, les disciples de Pierre, de Jacques, de Jean, de Barnabé et de Paul faisaient de plus profession de trouver « la vie éternelle dans le Christ Jésus <sup>2</sup> ». Car le culte divin ne se réduit pas à la reconnaissance de la grandeur incommunicable du Créateur. Dieu a droit à des hommages publics, il a droit, s'il daigne manifester une volonté positive, à être obéi et, s'il veut bien révéler quelque particularité du mystère de sa providence, à être cru. Ces vérités élémentaires n'avaient guère besoin d'être rappelées, au premier siècle de notre ère, car la déviation fondamentale de l'idolâtrie les avait épargnées. Le besoin d'une religion positive, le sentiment des devoirs conséquents à une intervention gracieuse de la divinité, survi-

1. Rom., II, 9-12.

2. Rom., VI, 23b.

vaient dans les masses païennes, comme les problèmes restent posés devant ceux qu'une erreur liminaire empêche de découvrir la solution véritable. Ces errants ne laissent pas d'en proposer qui, parfois, s'en rapprochent, et c'était le cas pour la conception religieuse, alors en faveur, d'une vie immortelle où chacun recevrait selon ses œuvres. Le redressement et l'épanouissement chrétiens, relativement aisés aux hommes « craignant Dieu », qui comptèrent si grandement dans les premières Églises, pouvaient donc s'appuyer chez beaucoup d'autres, sur un esprit religieux fourvoyé, mais vivant.

A ces âmes de bonne volonté, la prédication évangélique présentait ensemble la doctrine de l'unicité divine et celle de la seigneurie universelle de Jésus. Antérieure logiquement, la première ne semble pas avoir constitué d'ordinaire une étape distincte. Sans doute l'instruction devait se nuancer différemment quand elle avait lieu dans une Synagogue, ou s'adressait à des groupes recrutés surtout de Gentils. L'argument scripturaire, ailleurs prépondérant, devait se limiter dans ce dernier cas. Il était rarement absent, comme étaient rares aussi, parmi les auditeurs des évangélistes, ceux qui n'avaient jamais entendu parler des Livres Saints, la vénération dont la Bible jouissait ayant en bien des villes dépassé les limites d'Israël. En tout cas, il ne fut jamais question de présenter le Christ en dehors de la croyance au Dieu unique : le premier article du symbole baptismal, sous sa forme orientale ou occidentale, comme les professions de foi des plus anciens Pères, de Clément de Rome à Tertullien, a toujours été ce qu'il est resté pour nous : « Je crois en un seul Dieu, le Père tout-puissant <sup>1</sup>. »

Mais cet article était suivi d'un second, le but propre de la prédication apostolique étant d'annoncer Jésus. Qu'on prit texte des Écritures, ou simplement qu'on fit appel aux aspirations religieuses de l'auditoire, on en arrivait donc au Christ crucifié et ressuscité. Car aussi bien :

Les Juifs réclament des signes et les Grecs cherchent la sagesse :  
mais nous, nous prêchons le Christ crucifié,

1. F. Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol*, II, p. 515-540 ; H. Lietzmann, *Symbolstudien*, dans *ZNTW*, XXI, 1922, p. 6 suiv.



scandale pour les Juifs, folie pour les Gentils, mais pour les appelés eux-mêmes, et Juifs et Grecs, le Christ, vertu de Dieu et sagesse de Dieu <sup>1</sup>.

D'où vient cette insistance sur l'aspect le plus déconcertant, pour l'âme antique et même juive, du message chrétien? Est-ce goût du paradoxe? Est-ce mépris de la raison? — C'est au contraire sens juste et pénétrant des réalités surnaturelles. L'Évangile aussi fournit des signes, et il est aussi une sagesse. Mais cette sagesse est si élevée au-dessus des vues courantes, ces signes, si différents des prodiges escomptés, qu'on les annoncerait en vain à des hommes encore enfoncés dans le charnel. Place donc à la prédication de la croix de Jésus : soutenue par les œuvres de puissance et l'effusion charismatique, elle établira les premiers croyants dans une atmosphère de foi pure, où les choses spirituelles et divines prendront leurs proportions véritables. Ces faiblesses, ces humiliations se démontreront alors « force de Dieu et sagesse de Dieu ». Jésus crucifié apparaîtra le Sauveur unique : « Nul autre nom n'a été donné aux hommes qui les assure d'être sauvés <sup>2</sup>. »

Mais ce Jésus, qui est-il donc, et qu'a-t-il fait? — A cette question fondamentale répondait une catéchèse, fixée très anciennement dans ses grandes lignes et enchâssée en des rythmes de style oral qui en assuraient l'exacte transmission. Nous en trouvons l'écho dans nos évangiles synoptiques, dont cette catéchèse fut la source commune. Elle affleure aussi dans de nombreux fragments des épîtres apostoliques. D'autres fois, ce sont des formules brèves qui résument, en peu de mots, tout l'essentiel de l'Évangile. Quel a été le thème initial de la prédication de saint Paul à Thessalonique? Il rappelle à ses néophytes : « Comment vous vous êtes tournés vers Dieu, vous arrachant des idoles pour servir le Dieu vivant et véritable, et attendre des cieux son Fils, qu'il a ressuscité des morts, Jésus qui nous sauve de la colère à venir<sup>3</sup>. » On observera dans ce raccourci le relief donné à l'élément eschatologique : surexcitée par des prophètes sans mandat, l'imagi-

1. I Cor., I, 22-24.

2. Actes, IV, 12.

3. I Thess., I, 9b-10.

nation des Thessaloniens travailla là-dessus d'une façon inquiétante, qui contraignit saint Paul à mettre les choses au point, et l'inclina dans la suite à estomper, sans jamais l'éliminer, cette face mystérieuse de l'Évangile. Ce qui doit nous retenir, c'est le rôle attribué à Jésus dans cette lettre, la plus ancienne de l'antiquité chrétienne, étant séparée de la mort du Christ par un quart de siècle. Dès la suscription, le Fils de l'homme est mis à sa place, à la droite du Père.

Paul et Silvanus et Timothée à l'Église des Thessaloniens en Dieu le Père et le Seigneur Jésus Christ : grâce à vous, et paix !

Dès là, le culte de Jésus s'impose : le Seigneur est en effet connuméré avec Dieu le Père, constituant avec lui le milieu divin où s'est fondée, et continue de s'édifier, l'Église de Thessalonique. Le grand trait de séparation entre les termes que toute religion se propose d'unir : Dieu et l'homme, est tracé au-dessous de Jésus, le laissant du côté divin. Le reste de la lettre confirme cette impression : Jésus, c'est l'espoir, c'est la propitiation ; son Évangile est l'Évangile de Dieu, comme il est l'Évangile du Christ. Le Fils est invoqué avec le Père pour qu'il facilite à l'apôtre un retour en Macédoine. En attendant, on rappelle aux Thessaloniens les « commandements » à eux donnés « au nom du Christ Jésus », et que la foi en sa mort rédemptrice et en sa résurrection assure, de par Dieu, à ceux « qui meurent dans le Christ », participation à sa gloire. Il faut rendre grâces sans se lasser, parce que « c'est la volonté de Dieu dans le Christ Jésus », à la grâce duquel les néophytes sont finalement confiés. On voit assez que toute leur vie religieuse est conçue dans une dépendance constante de la personne de Jésus : « Nul ne vient au Père que par lui. »

Ces formules initiales annoncent celles qui les étofferont,

1. I Thess., 1, 1. Ici, comme souvent ailleurs, l'article n'est pas mis devant *θεός* : Dieu Père est pris comme un nom propre, et en effet, il est unique. Semblablement l'article manque devant *κύριος*. Littéralement, il faudrait traduire : « à la communauté des Thessaloniens (vivant) en Dieu Père et en Seigneur Jésus Christ ». Sur cette suppression caractéristique de l'article, voir F. Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol*, II, p. 515 suiv., et B. F. Wescott, *On the use of θεός and ὁ θεός*, dans *The Epistles of St John*<sup>4</sup>, London, 1909, p. 172-174.

les nuanceront, les enrichiront : elles en sont, pour ainsi dire, prégnantes et, moins claires, elles ne sont pas moins riches en substance religieuse. Quelques-unes reviennent à satiété, par exemple « dans le Christ Jésus » (environ 164 fois dans saint Paul!), et il faut reconnaître que, dans sa brièveté, ce refrain inculque puissamment l'incorporation totale du chrétien, pensée et action, souffrance et amour, à celui qui est son chef, son espérance et son Dieu.

Parmi les allusions à Jésus qui sont plus que des mentions, il n'est pas arbitraire de distinguer les résumés catéchétiques, à arêtes vives, souvent complétés par la mention du Père et de l'Esprit, des allusions et effusions mystiques où s'abandonne l'élan spirituel de Paul. Formules trinitaires d'accent liturgique : l'apôtre s'excuse auprès des Romains : s'il leur a parlé d'un ton magistral, c'est qu'il a reçu « de Dieu, grâce

pour être prêtre célébrant du Christ Jésus parmi les Gentils, administrant religieusement l'Évangile de Dieu, afin que l'oblation des Gentils devienne agréable, étant sanctifiée par l'Esprit Saint<sup>1</sup>.

La distribution des dons spirituels provoque des déclarations plus précises. « Jadis, quand vous étiez païens, vous étiez conduits comme un troupeau en face des idoles muettes. » A cette attitude grégaire doit succéder une religion plus personnelle, qui permettra aux Corinthiens de contrôler les manifestations charismatiques, en distinguant les inspirations divines de leurs contrefaçons :

Je vous déclare que nul, parlant en Esprit divin, ne dit :  
[*Anathème à Jésus!*

et nul aussi ne peut dire : *Seigneur Jésus*, sinon dans l'Esprit  
[*Saint.*

Certes, il y a différence de dons,

mais c'est le même Esprit;

et il y a différence de ministères;

mais c'est le même Seigneur;

et il y a différence d'opérations,

mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous<sup>2</sup>.

1. Rom., xv, 16. On remarquera le caractère liturgique, si accusé, de ce morceau : εἰς τὸ εἶναι με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ..... ἱεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον,... ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη. Voir aussi Rom., xv, 30.

2. 1 Cor., xii, 3-6. — Voir Éphés., iv, 4-6.

Vœu final de la seconde épître :

La grâce du Seigneur Jésus Christ,  
et la charité de Dieu,  
et la communion du Saint Esprit, avec vous tous<sup>1</sup> !

Par ces touches rapides et leurs semblables, le mystère de Jésus allait s'épanouir, sans violence et sans heurt, dans le dogme trinitaire. D'autres fois, le souci d'enseigner porte sur le salut procuré par Jésus, et la prodigieuse métamorphose qui s'ensuit dans ses fidèles, agrégés par le baptême au Christ mystique et engagés ainsi dans une destinée nouvelle, dont les étapes sont calquées sur celles de la vie du Maître :

Ou bien ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés dans  
[le Christ Jésus,  
c'est en sa mort que nous avons été baptisés ?

Car nous avons été ensevelis avec lui par le baptême, pour la mort, afin que, comme Christ est ressuscité des morts pour la gloire du Père, ainsi, nous marchions, nous aussi, en nouveauté de vie.

Car si nous avons été greffés sur lui, par similitude de sa mort,  
nous le serons aussi par celle de sa résurrection ;  
sachant ceci : notre vieil homme a été crucifié avec lui  
afin que fût amorti le corps du péché et que nous ne soyons plus  
[asservis au péché,  
car le mort est libéré du péché.

Mais si nous sommes morts avec le Christ,  
nous croyons que nous vivrons aussi avec lui,  
sachant que le Christ ressuscité des morts ne meurt plus :  
la mort n'a plus d'empire sur lui<sup>2</sup>.

Ailleurs, l'apôtre tire, et de quel accent ! les conclusions de cette belle théologie :

Si donc vous êtes ressuscités avec le Christ,  
recherchez les choses d'en-haut,  
— où le Christ est *assis à la droite de Dieu* ;  
ayez à cœur les choses d'en-haut,  
non celles qui sont sur terre.

Car vous êtes morts et votre vie est cachée avec le Christ en  
[Dieu<sup>3</sup>.

1. II Cor., XIII, 13.

2. Rom., VI, 4-10.

3. Colos., III, 1-4.

Les candidats aux mystères demandaient surtout à l'initiation une assurance contre les risques de la vie future : plusieurs (nous le tenons d'eux-mêmes, et ils estimaient que ce n'était pas peu de chose) y trouvaient du moins l'espérance d'être accueillis alors par une divinité propice à laquelle ils se seraient consacrés et qui les reconnaîtrait pour siens. A cette espérance aussi, la religion de Jésus donne satisfaction, mais en la débordant par la conception de la vie éternelle, en la sanctifiant par l'exigence d'une vie pure et, dès ici-bas, ressuscitée, en la fondant surtout. Elle substitue à des fables incohérentes, dans lesquelles la divinité était moins engagée que compromise, une histoire proche, sainte, prophétisée dans des Livres que beaucoup tenaient pour sacrés, que tous savaient du moins être très anciens. Des signes enfin, de puissance et de rénovation spirituelle, attestent que Dieu approuve cette voie et l'a pour agréable. De tout ceci, Jésus est le médiateur et le garant : vivre cette vie, c'est vivre de lui et en lui.

Tout en assimilant le croyant à son Seigneur, le réalisme chrétien maintient pourtant les distances, soit en rappelant l'absolue et universelle primauté du Christ, soit en l'associant si étroitement à Dieu que l'unité ne soit pas brisée, et l'homme fourvoyé dans un rêve fou d'égalité avec son Créateur. Tout ce que la christologie ultérieure s'efforcera de préciser, fermant la voie aux erreurs subtiles ou superbes, est déjà, mais à l'état de lave incandescente, dans certains morceaux épisodiques des épîtres, où s'exprime au plus vif la religion de Jésus. C'est, par exemple, l'hymne intraduisible au Christ anéanti et glorifié, qui éclate soudain, dans une exhortation morale adressée aux Philippiens. Ou plutôt (car ce mot d'exhortation morale est moderne et décevant : il n'y a pas pour les premiers chrétiens de morale hors de leur religion ; tous les devoirs sont compris dans le service de leur Seigneur) dans une provocation à imiter leur Maître :

Ayez entre vous les sentiments que vous avez pour le Christ Jésus ;  
lui qui, subsistant en forme de Dieu,  
n'a pas considéré comme une proie d'être égal à Dieu,  
mais il s'est vidé de lui-même, prenant forme d'esclave, devenu  
[semblable aux hommes



et reconnu pour homme par ses dehors ; il s'est abaissé lui-même, devenu obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix.  
 C'est pourquoi aussi Dieu l'a exalté au-dessus de tout, et l'a gratifié du Nom au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse des (êtres) célestes, [terrestres et infernaux, et que toute langue confesse :  
 SEIGNEUR JÉSUS CHRIST, à la gloire de Dieu le Père<sup>1</sup>.

On s'expose à préciser indûment les termes employés par saint Paul, quand on perd de vue le caractère inspiré, prophétique, de ce passage. Il est au moins douteux que ces expressions aient été employées dans un sens technique : la suite générale de la pensée et l'appel des images nous semblent de meilleurs guides. L'exemple de Jésus vaut ici pour un modèle incomparable du don de soi, un miracle d'abnégation, reconnu par Dieu d'une façon digne de lui. Suivant ces indications, nous arrivons à cette glose littérale : « Aimez-vous parfaitement entre vous, à la chrétienne ! Prenez les uns pour les autres les sentiments que vous avez pour le Christ Jésus lui-même : mettez-vous à son école... *Il était près de Dieu, il était Dieu*<sup>2</sup>. Eh bien ! il ne s'est pas laissé charmer, attacher, comme à une proie chèrement conquise, aux privilèges ravissants à lui assurés de ce chef<sup>3</sup>. Au contraire, riche, il s'est réduit à la misère<sup>4</sup>. Il s'est dessaisi, dépouillé, vidé de toute cette opulence de gloire : de la forme de Dieu, en forme d'esclave ! Voyez-le devenu, par tout le dehors, semblable aux hommes : dans cette condition servile, il trouve encore moyen de se mettre au plus bas. Il obéit, il se soumet à la loi portée contre ses frères humains. Il descend jusqu'à la mort, et la male mort d'un crucifié. »

1. Phil., II, 5-11.

2. Jo , I, 1. Je ne vois pas de meilleur équivalent au τὸ εἶναι ἴσα θεῷ.

3. Οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο : ces mots ont suscité toute une littérature. Le sens adopté ici me semble ressortir du terme, rare et violent, choisi par l'apôtre ; voir les exemples donnés dans la nouvelle édition du grand Dictionnaire Liddell et Scott, éd. H. Stuart-Jones, etc., II, Oxford, 1926, s. v. ἀρπάγην, ἀρπάζω, ἄρπαξ, ἄρπασις : et Preuschen-Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N. T.*, 1925, col. 170-171, avec les auteurs cités.

4. Δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὢν, II Cor., VIII, 9b.

Ce premier rythme, qui chante l'anéantissement du Christ incarné, rebondit immédiatement dans le rythme parallèle de l'exaltation, réponse du Père à la démarche du Fils humilié : « Mais Dieu ne se laisse pas vaincre ! Son Christ, ainsi abaissé, il l'exalte au-dessus de tout, il le fait seoir à sa droite ; il lui confère le Nom suprême, au-dessus des noms royaux et divins pour lesquels on exige l'hommage des hommes<sup>1</sup>. Au-dessus de tout nom ! Voyez-le s'élever, des

1. On sait l'importance reconnue au nom, chez tous les peuples. Cf. J. Vendryes, *Le Langage, Introduction linguistique à l'histoire*, Paris, 1921, p. 216 suiv. Le nom vaut pour la personne même qu'il représente, à ce point qu'insulter le nom, c'est faire tort à la personne ; l'exalter, c'est glorifier la personne ; l'effacer, c'est supprimer, autant qu'il est en soi, la personne. Aussi nommer un être, c'est en quelque sorte l'appeler à l'existence ; jusque-là il est vague et sans individualité : voir Genèse, I, 19-20, 23. Sur cette identification pratique du nom et de la personne, et les conséquences qui en découlent, on peut lire les mémoires réunis dans *ERE*, IX, p. 130-178, s. v. *Names*. Bien qu'elle prête à abus (dans toutes les magies connues, le nom devient l'un des intermédiaires censés efficaces, parfois le principal, pour atteindre ou influencer celui qui le porte), cette façon de voir est naturelle et fondée. Elle s'exprime, dans l'Ancien Testament, par le culte du nom divin ; sur la forme prise par le culte aux temps évangéliques, W. Bousset et H. Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*<sup>3</sup>, 1926, p. 307 suiv. ; et J. Lebreton, *Origines*<sup>6</sup>, 1927, p. 149.

Dans le Nouveau Testament, Jésus nous enseigne à dire : « Notre Père, ... que votre nom soit glorifié ! » Dans toute l'antiquité le nom d'un dieu ou d'un seigneur, au sens religieux du mot, vaut pour la réalité : on lui attribue en conséquence une valeur sacrée et, parfois, superstitieuse. Les chrétiens eurent naturellement une grande dévotion au nom de Jésus, et ce fut une des formes de leur culte pour le Sauveur. Après F. C. Conybeare, *Christian Demonology*, dans *Jewish Quarterly Review*, VIII et IX, 1894-1895, et, plus tard, *Myth, Magic and Morals*, London, 1919, ch. XIII, W. Heitmüller a réuni les faits principaux dans son mémoire substantiel : *Im Namen Jesu*, Goettingen, 1903, résumé par l'auteur dans *RGG*, IV, col. 661-666. Ces travaux, et la compilation confuse de P. A. Gordon Clark, *Name*, dans *DACH*, II, p. 64-76, sont gâtés par l'assimilation du culte rendu au nom de Jésus, dans l'Église ancienne, avec les pratiques superstitieuses du Judaïsme rabbinique d'alors, et du paganisme de tous les temps. Ces auteurs supposent que l'action spirituelle se dégrade nécessairement en empruntant un véhicule matériel, ou en s'aidant d'un objet sensible. Elle deviendrait, par le fait même, magique, théurgique ; ce qui est la condamnation globale du principe sacramentel et liturgique. Dans le cas particulier, ils ne distinguent pas l'usage religieux du nom de

enfers sur terre, puis au ciel; à son passage tout genou fléchit, toute créature fait le geste d'adoration et entonne la louange suprême : « JÉSUS CHRIST EST LE SEIGNEUR, à la gloire de Dieu le Père ! »

Un commentaire détaillé, justifiant ces choix, n'est pas à sa place ici<sup>1</sup>. Ce qui impose, au moins en général, le sens adopté, c'est l'architecture, incontestablement symétrique, du morceau, et son identité fondamentale avec les formules parallèles du christianisme ancien. Parti du sein de Dieu, où il est chez lui, le Fils, par l'assomption d'une nature humaine, se disqualifie, se vide de ce qui, dans sa condition glorieuse, est susceptible de renoncement : il le fait spontanément et par amour. Il mène cette nature créée, donc capable d'humiliation et de souffrance, jusqu'à l'extrême limite de l'abaissement. Mais de cet abîme, Jésus est ramené par son Père, avec sa nature humaine désormais imposée à l'adoration de tous, en partant du monde infernal où la mort l'a engagé, à travers les mondes humain et céleste, jusqu'à la gloire originelle. En termes johanniques : « Le Verbe, qui était dès le commencement en Dieu, qui était Dieu, s'étant fait chair et ayant établi sa tente parmi nous, après avoir consommé par sa vie et sa mort l'œuvre à lui confiée par son Père, rentre auprès de lui dans la gloire qu'il possédait avant que le monde fût. » En termes synoptiques : « Le Fils de l'homme, ayant accompli ce qui était écrit de lui et donné sa vie en rançon pour beaucoup, est désormais assis à la droite de la Puissance » divine.

L'épître aux Colossiens témoigne décisivement de la même

Jésus, d'abus qui semblent avoir été ordinairement confinés dans des milieux de foi douteuse, ouverts au syncrétisme du temps.

1. Voir F. Prat, *Théologie de saint Paul*, 17, 1920, p. 371-386; 533-543; J. Lebreton, *Origines* <sup>6</sup>, 1927, p. 416-421; H. Schumacher, *Christus in seiner Praeexistenz und Kenose nach Phil.*, II, 5-8, Rome, 1914. Parmi les mémoires libéraux les plus récents, je distinguerai celui de M. Ch. Guignebert, *Quelques remarques d'exégèse sur Philippiens*, II, 6-11, dans *Actes du Congrès international des Religions* de 1923, Paris, 1925, II, p. 290-316, étonnant mélange de bon sens et de parti pris. Autant la discussion du texte est sérieuse et profitable à lire (mais il ne faut pas dire que « l'absence de l'article dans ἐν μορφῇ θεοῦ suggère : d'un Dieu », p. 292, note 2; voir ci-dessus p. 598, note 1), autant la recherche des sources dans « une combinaison syncrétiste des conceptions gnostiques et des mythes des religions helléniques à mystères » est décevante et inacceptable.

croissance. La primauté de Jésus y est rappelée dans le but de raviver l'enseignement donné jadis à Colosses par Épaphras, premier apôtre de cette Église. Il faut se garder des infiltrations dangereuses qui menacent la doctrine authentique : « Comme donc vous avez reçu le Christ, Jésus le Seigneur, marchez en lui, enracinés et édifiés en lui, et affermis dans la foi en laquelle vous avez été instruits<sup>1</sup>. » Ces métaphores sont claires pour qui se souvient que le Sauveur est constamment représenté comme une voie dans laquelle l'homme religieux doit marcher, s'il veut arriver au but; comme une terre, où la vie spirituelle jette des racines pour fructifier; comme un fondement, sur lequel s'édifie la destinée éternelle du chrétien, que « Dieu a transporté dans le royaume du Fils de son amour ». Là, on trouve « la rédemption et rémission des péchés » ; là, on devient « homme parfait dans le Christ » et, partant, agréable à Dieu. Ce rôle essentiel de Jésus, près de ceux qu'il sauve et réconcilie avec son Père, est motivé par un rapport primordial d'origine et de fin :

Parce que c'est en lui que tout a été fait aux cieux et sur la terre,  
les choses visibles et les invisibles :  
tout a été fait par lui et pour lui<sup>2</sup>.

Il est ainsi l'*alpha* et l'*oméga*, le principe et la fin : « en lui sont tous les trésors de la sagesse et de la connaissance cachés<sup>3</sup> ». Et ce qu'il est pour chaque croyant, il l'est pour la communauté : Il est la tête du corps mystique, vers laquelle tous les membres se tendent pour recevoir d'elle l'influx vital et croître, chacun selon la forme à lui départie. On ne sait que citer ici :

Car de même que le corps est un et a beaucoup de membres,  
et tous les membres du corps, nombreux qu'ils sont, ne font qu'un  
[corps,

ainsi en va-t-il du Christ :

car c'est en un seul esprit que tous nous avons été baptisés pour faire  
[un seul corps,

soit Juifs, soit Grecs,  
soit esclaves, soit libres,

et tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit<sup>4</sup>.

1. Coloss., II, 6-7.

2. Coloss., I, 16, 17.

3. Coloss., II, 3.

4. I Cor., XII, 12-14.

On se laisse aller à multiplier les citations, parce qu'elles sont belles. Mais comme elles donnent l'impression de la riche vie religieuse centrée autour de Jésus! Il occupe tout l'horizon. Antérieur, non seulement au monde juif de la promesse, mais au monde humain et à l'angélique, présent à ses fidèles dès cette vie, et leur terme bienheureux en l'autre, il est celui qui appelle et qui juge, qui sauve et qui récompense. Don de Dieu en plénitude (qu'est-ce que Dieu pourrait donner d'aussi bon que lui-même?) le Seigneur est à ce titre l'objet de laudes passionnées, qui n'ont, dans les lettres anciennes, ni égales, ni semblables.

Qui nous séparera de l'amour du Christ?

tribulation, angoisse, persécution, faim, nudité, péril, glaive?

Selon qu'il est écrit :

*A cause de toi nous sommes livrés à la mort tout le jour,  
nous sommes comptés comme brebis d'abattoir...*

Mais en tout cela nous sommes plus que vainqueurs par celui qui  
[nous a aimés<sup>1</sup>!

Avec le Christ, je suis crucifié.

Je vis, mais non, plus moi, mais en moi vit le Christ,  
et ce que je vis maintenant en chair,  
je le vis dans la foi du Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour  
[moi<sup>2</sup>.

Pour moi, à Dieu ne plaise que je me glorifie,  
sinon dans la croix de Notre Seigneur Jésus Christ,  
par lequel le monde m'est crucifié, et moi, au monde.

Car ni circoncision ne sert de rien, ni incirconcision,  
mais une nouvelle créature.

Et quiconque se conforme à cette règle,  
paix sur lui, et miséricorde sur l'Israël de Dieu!  
Davantage, que nul ne me fasse des affaires,  
car je porte en mon corps les stigmates de Jésus<sup>3</sup>.

Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur, qu'il soit anathème!  
Notre Seigneur, viens <sup>4</sup>!

Ces paroles, où l'amour de Paul pour son Maître s'exprime

1. Rom., VIII, 35-37.

2. Gal., II, 20-21.

3. Gal., VI, 14-17.

4. I Cor., XVI, 22.



en images redoutables (le monde : entendez celui qui ne connaît pas Jésus, est pour l'apôtre un objet d'horreur et de pitié, un de ces malheureux qui agonisent sur une croix, cloué, exsangue, livré aux chiens, à la soif et aux vautours. Et lui, Paul, à ce monde, il paraît tel); ces paroles sont bien autre chose que des effusions. Elles achèvent de mettre en lumière la nouvelle création que fut, dans le cadre élargi mais non brisé, de l'unique Dieu, créateur et Père, la religion de Jésus.

Ceux qui s'associaient pour y chercher de concert le mot des grands problèmes, le modèle des devoirs coûteux, la force de bien agir, les moyens de plaire à Dieu, formaient, par le fait même, une collectivité spirituelle que saint Paul comparait plus haut à un corps. Loin d'être un simple groupement de libres croyants orientés dans le même sens — un peu comme les loges orphiques — la communauté chrétienne était dès lors une Église. Il y a un quart de siècle, il eût été opportun d'insister sur ce point que beaucoup de critiques, par ailleurs compétents, contestaient : exemple notable d'une préoccupation s'imposant à l'histoire. L'individualisme religieux, alors en faveur, occultait deux faits attestés par des textes nombreux et concordants : le fait sacramentel, le fait hiérarchique. Ce n'est pas sans répugnance que j'emploie des termes qui peuvent sembler préjuger la question et prêter à anachronisme : l'usage les impose à qui veut être clair.

Le fait sacramentel consiste simplement en ce qu'on attribuait à certains rites, révélés, du moins agréés positivement par Dieu, une efficacité religieuse du premier rang : administré comme il le fallait, et rencontrant les dispositions indispensables dans le sujet, le baptême agrégeait au Christ, purifiait de toute tache et faisait passer celui qui en bénéficiait à une vie nouvelle, sur le modèle et par la grâce de Jésus. Même ceux qui ne croient plus à cette vertu dans le présent, contestent de moins en moins, et ne devraient plus contester, qu'on y croyait alors. On croyait également que par la participation à l'eucharistie on communiait au corps et au sang du Seigneur. L'interprétation qu'on a depuis appelée réaliste, était sans aucun doute celle des premiers chrétiens : « Le pain

est le corps du Christ, le vin est son sang; il faut y participer dignement et en esprit de charité »; c'est ainsi que M. Loisy résume l'enseignement de saint Paul à Corinthe<sup>1</sup>. Avec le baptême, avec l'eucharistie, avec l'imposition des mains qui conférerait le Saint Esprit<sup>2</sup>, les Églises chrétiennes possédaient au milieu du premier siècle un organisme sacramentel déjà considérable, et bien à elles. A la gestion de ces moyens efficaces de salut, qu'on croyait fermement tenir du Christ et, par lui, de Dieu même, des hommes choisis étaient préposés, qui restaient soumis aux apôtres et à leurs délégués.

Dès lors en effet, nonobstant l'effusion des dons spirituels, dont l'abondance confère à ceux qui les possèdent une influence de fait, la hiérarchie des fonctions existe, ébauche déjà reconnaissable d'un pouvoir ordinaire. Ce pouvoir s'exerce à Jérusalem, mais aussi dans les communautés de la Gentilité. Le mystique éminent qu'est Paul est un homme d'autorité, champion de l'Église visible. Il règle de très haut l'usage des *charismata* départis à beaucoup de fidèles. Il prévient les abus, non par de simples dispositions prudentielles, mais en rappelant les principes. Du même accent dont il célèbre l'union au Christ, il revendique l'indispensable médiation du corps ecclésiastique. Mieux : ce ne sont pas pour lui deux réalités juxtaposées, ou même coordonnées, mais une seule, dont l'unité et l'existence même exigent une étroite connexion et subordination de parties inégales. Tout un jeu de comparaisons admirables le montre à l'évidence : Jésus est la pierre d'angle et la clef de voûte de l'édifice religieux qui s'élève, « temple saint dans le Seigneur », où chaque fidèle, image en miniature et part intégrante du temple total, occupe la place « lui assignée par le Saint Esprit. Mais le fondement de l'édifice est formé de pierres privilégiées, desquelles l'édifice tient sa solidité : « les apôtres et les prophètes<sup>3</sup> ».

1. *Les Livres du Nouveau Testament*, 1922, p. 41.

2. Sur l'imposition des mains, travaux excellents de P. Galtier, *Imposition des mains*, dans *DTC*, VII, 2, 1923, col. 1302-1425; et de J. Coppens, *L'Imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*, Wetteren et Paris, 1925.

3. Prophètes de la Nouvelle Loi : Ephés., III, 5; IV, 11; voir J. A. Robinson, *Epistle to the Ephesians*<sup>2</sup>, London, 1922, p. 263.

Ailleurs<sup>1</sup> Paul considère que l'Église est un corps vivant, organique, dont le Christ est le chef. Divers sont naturellement les membres de ce corps, comme sont différentes les fonctions qu'ils ont à remplir; divers, mais aussi inégaux en importance et hiérarchisés : « Tous sont-ils apôtres? tous sont-ils prophètes? » La tête doit jouer son rôle, qui n'est pas celui de la main ou du pied. Dans cet ensemble règne une étroite solidarité de sympathie et d'intérêts, et de vie. Chacun travaille pour tous les autres et, à son tour, reçoit de chacun d'eux quelque chose. Si l'un souffre ou prospère, tous participent à sa peine ou à son bien. Le même esprit les inspire; la même eau baptismale les purifie; le même pain eucharistique les alimente. Séparé du corps, coupé de la tête, un membre peut-il se flatter de vivre? Alors seulement un chrétien pourra se targuer d'avoir part, hors de l'Église, à la rédemption du Christ.

Une troisième image, encore plus touchante<sup>2</sup>, applique à l'Église les allégories des anciens prophètes où Dieu se disait l'Époux d'Israël. Dans un sens plus relevé et plus rigoureux, l'Église est l'Épouse du Christ Jésus : sauvée par lui, soumise à lui, non servilement, mais par tendresse, aimée de lui jusqu'à la mort, nourrie et chérie, os de ses os, chair de sa chair, une seule chose avec lui! Elle est purifiée et sanctifiée pour être enfin la gloire de son Époux, sans tare et sans tache, sainte et immaculée. Quel grand mystère! L'union la plus étroite entre humains, le mariage, n'en fournit qu'une lointaine analogie et trouve, dans l'union du Christ avec son Église, un inaccessible modèle.

#### 4. — La Religion de Jésus à la fin de la Génération Apostolique.

Tandis qu'en accord avec les premiers apôtres, Barnabé, Jacques et « les frères du Seigneur », mais dans les termes de son génie originel et de son inspiration personnelle, Paul dégageait ainsi les caractères de la religion nouvelle : sa transcendance et sa philanthropie, sa profondeur et son charme, d'autres hommes, également mus par l'Esprit, recuei-

1. I Cor., xii, 4-31.

2. Ephes., v, 21-23.

laient des témoins survivants l'Évangile terrestre de Jésus. Ils l'ordonnaient en récits suivis dont l'usage, non seulement spirituel, mais liturgique, remonte aux temps les plus anciens. La lecture des Écritures faisait en effet partie, en toute première ligne, du service des synagogues, dont s'inspirèrent inévitablement, tout en l'adaptant aux besoins du culte de Jésus, les communautés chrétiennes. A côté des passages les plus caractéristiques de la Loi et des Prophètes, ceux en particulier où l'on pouvait voir une annonce ou une figure des gestes du Maître, une place était prête pour le rappel de ceux-ci, et des paroles de salut qui les accompagnaient. Quoi qu'il en soit des détails de rédaction et d'édition, dans lesquels il ne convient pas de rentrer ici<sup>1</sup>, nos évangiles synoptiques remplirent cette place, longtemps avant la fin du 1<sup>er</sup> siècle. La foi chrétienne trouva en eux sa justification et ensemble son aliment.

Il est extrêmement remarquable que l'image de l'activité de Jésus y soit restée si pure, si modeste, si peu marquée par le choc en retour des institutions sacramentelles et des croyances développées, indubitablement communes dans les Églises quand cette image fut tracée. Ce fait s'explique en partie par la tradition orale, rédigée et rythmée, qui rendait presque inaltérable en langue araméenne, et très rebelle à l'interpolation et à la refonte substantielle, même en langue hellénique, l'Évangile primitif. En dépit de ce trait, qu'on a justement qualifié de paléontologique, l'œuvre synoptique nous permet d'apprécier, avec les paroles et les actes de Jésus, l'idée que se faisaient de sa personne les fidèles des premières communautés, palestiniennes ou dispersées. Il est manifeste à qui lit sans prévention le texte de Marc, ou celui de Matthieu et de Luc, que Jésus est présenté là, non comme un maître respecté, ou un prophète, mais comme le Messie et le Fils de Dieu, au sens propre et religieux du mot. D'autre part, on doit reconnaître que les hautes théologies de l'apôtre Paul — celles aussi des autres docteurs qui lui servaient d'épaulés et de satellites : Barnabé, Apollos, Timothée, Silas, Épafras, le maître des Colossiens, etc. — avaient besoin, pour ne

1. Voir ci-dessus, livre I, ch. II, 2 (tome I, p. 35-125).

pas prêter à un développement unilatéral qui eût volatilisé le côté humain, laborieux, palestinien de la carrière du Christ, d'un contre-poids d'histoire et de catéchèse littérale. A cette tâche, après les instructions évangéliques des Douze, qu'il résume, l'instrument synoptique servit à souhait. Il rendait à la chair du Christ, à ses démarches humaines, au détail de ses enseignements, un témoignage irrécusable, sur lequel les doctrines subtiles, faussement spiritualistes, qu'on appelle docétiques, viendraient briser leurs dents. Par ailleurs, les transitions étaient ainsi maintenues : mises par écrit en un temps où la foi des simples et la théologie apostolique avaient poussé jusqu'à leur terme la logique intime de leurs démarches, les paroles du Seigneur gardent, dans nos premiers évangiles, un accent particulier, un caractère implicite et souvent mystérieux, marque indélébile de leur authenticité. Les questions mêmes qu'elles posent, et dont quelques-unes (celle en particulier du retour en gloire et de la fin des temps) reçurent, à l'époque apostolique, des solutions conjecturales que les événements ne confirmèrent pas, répondent de leur historicité substantielle.

Telles quelles, ces paroles, en même temps qu'elles rappellent les prérogatives souveraines du Christ, suggèrent, encore qu'avec une discrétion bien notable, le rôle essentiel de son Église. On a vu plus haut comment un petit nombre de textes, profondément engagés dans la gangue judaïque, et d'autant moins suspects, montraient les pouvoirs du Christ : droit de lier et de délier, de paître et de gouverner, d'enseigner au nom de Dieu, éternisés par leur délégation aux disciples élus. Une assistance spéciale du Maître et de l'Esprit assurera l'exercice de cette tâche surhumaine, confiée d'une manière éminente à Pierre, puis à tout le collège apostolique. Ainsi armée, la religion de Jésus semblait pouvoir affronter les périls qui l'attendaient.

Quelque chose cependant restait à dire. Les deux faces de l'histoire du Christ : l'évangile de la chair, raconté en un certain détail par les Synoptiques, et l'évangile de l'esprit, qui replaçait Jésus dans la perspective de l'éternité, annoncé ou même formulé par eux dans plusieurs de ses traits, puis déve-



loppé magnifiquement par saint Paul, étaient toutes deux reconnues. Elles constituaient le bien commun des fidèles. Ces images restaient cependant distinctes, plutôt juxtaposées que fondues. Qu'elles fussent unies dans la personne et la mission de Jésus, on n'en doutait pas. Néanmoins un malaise pouvait naître, quand les réflexions suggérées par des objectants succédaient aux affirmations de la foi. L'étude des premières déviations doctrinales nous montre qu'en effet l'attachement exclusif à l'un des deux éléments présents dans le Sauveur tendit à faire prévaloir successivement des vues incomplètes, ou positivement erronées. Sous des formes moins élaborées, l'antithèse autour de laquelle on a mené tant de bruit naguère, entre le Christ de l'histoire et un prétendu Christ de la foi, se faisait jour, dès lors, çà et là. Pour user des termes du temps, on « divisait » le Christ. C'est à cette heure que Jean, le disciple du Seigneur, resté « le dernier de tous et constatant que les faits corporels avaient été relatés par les autres évangélistes, à la requête instante des disciples, et avec l'inspiration de l'Esprit, composa l'évangile spirituel ». Disons plutôt qu'il le mit définitivement par écrit.

Dans ce livre, « ce qui est révélateur, dit très bien J. Lebreton, c'est l'union ou plutôt la compénétration intime de la doctrine et de la vie du Christ. Des deux groupes de documents qu'on distingue jusque-là, les uns ont surtout décrit la vie humaine de Jésus, les autres, les mystères de sa préexistence et de sa gloire. Ici tous les traits se fondent dans l'unité d'une même figure; elle brille d'une clarté plus qu'humaine, et pour la méconnaître il faut la voiler, comme firent les bourreaux de la Passion; et cependant on sent bien qu'elle est réelle et vivante, et que ce n'est pas la spéculation théologique qui l'a formée, mais l'impression laissée par un homme comme nous, sur un cœur d'homme<sup>1</sup>. » Ce témoignage ainsi rendu par le vieux disciple ferma, quand il le fallut, les deux voies d'erreurs où quelques-uns commençaient de s'engager. Jean, certes, n'a pas été le premier ni le seul à prévenir les fidèles contre les dangers des spéculations gnostiques. Mais il a dit, avec l'autorité qui lui appartenait, et de telle sorte

1. *Origines* <sup>6</sup>, 1927, p. 475.

qu'aucun chrétien de bonne foi ne pût en ignorer, que Jésus était, pendant les jours de sa chair, pleinement conscient de sa dignité surhumaine et divine. Il a dit que, distinct du Père, ayant tout reçu de lui, sujet et dépendant en tant qu'homme, il ne laissait pas d'être, moyennant une participation plénière, égal au Père et un avec lui. Il est dans le Père, et le Père est en lui; qui le voit, voit le Père. L'élaboration théologique de ces données restait à faire, mais le progrès très réel qui s'accomplit dans la clarté des notions et la netteté des formules, ne fut pas une nouveauté. Pas une seule des définitions œcuméniques concernant l'adoration du Maître, sa distinction d'avec le Père, son égalité avec lui, ou l'efficace universel de sa rédemption, qui ne fût justifiée à l'avance par le quatrième évangile. En affirmant ce qu'il avait vu de ses yeux, ouï de ses oreilles, touché de ses mains, Jean rendait croyable aux autres que Jésus de Nazareth, homme d'un temps et d'un pays, homme de chair et d'os, était, par identité, le Fils éternel du Dieu vivant. Il identifia à jamais le Christ de l'histoire avec le Christ de la foi.

Sans insister sur une antithèse stérile, recueillons dans l'évangile spirituel une autre leçon. Elle n'y est pas nettement formulée comme chez saint Matthieu, ou exposée au long comme dans les épîtres apostoliques; conformément au caractère de l'ouvrage, elle ressort de tout le récit à la façon d'un rayonnement, d'une photosphère chaude et lumineuse. Dans ce livre où l'Église n'est pas nommée, elle est partout. Et je dis bien l'Église universelle, catholique en droit et en puissance, mais exclusive de toute opinion particulière en matière de foi, jalouse de son unité, et par cela même réduite en fait au troupeau choisi de ceux qui acceptent intégralement sa doctrine et ses autorités. Constamment supposée, cette notion est clairement suggérée par les épisodes qui permettaient de lui faire une place plus large <sup>1</sup>. Toute l'histoire, éternelle ou temporelle, de Jésus, est ramenée par Jean à l'histoire de la vocation, de l'adhésion au Maître, et de la formation par celui-

1. Ainsi l'épisode des Samaritains, Jo., iv, 39-43; du Bon Pasteur, x, 6-17; des Grecs introduits près de Jésus par Philippe et André, xii, 20 suiv.

ci du groupe privilégié qui est le germe, l'élément déterminant et, pourrait-on dire en style scolastique, la *forme* de la grande Église. Cette conception s'exprime magnifiquement dans la prière sacerdotale, couronne du discours après la Cène et de l'évangile entier : l'application à l'avenir est là complète, mais, à vrai dire, depuis l'appel des premiers disciples, tout allait en ce sens. Si bien qu'on a pu définir l'intention profonde de l'évangéliste en disant qu'il a voulu décrire, et a décrit en effet, « l'histoire de la fondation de l'Église : la formation du groupe élu auquel le Christ s'est révélé et a imparté son don de vie <sup>1</sup> ».

Par là, le haut mystique de l'évangile spirituel se manifeste homme de tradition et d'autorité, homme d'Église. Tout ce qu'apporte Jésus, — et c'est la lumière, la vérité, le pain du ciel, l'eau de laquelle on doit naître à la vie nouvelle, l'Esprit consolateur, avocat-conseil des justes, exégète infailible du Verbe incarné, — tout cela appartient aux seuls fidèles, au cercle des intimes, derrière lesquels Jésus, à sa dernière heure, voit et bénit « ceux qui, par eux, croiront en lui... ceux qui garderont sa parole ». Agneaux et brebis de l'unique bercail, sarments nourris par la sève de la vigne véritable, disciples tirés à lui par le Père, ils sont « les siens » ; et c'est l'Église hiérarchique, sacramentelle et apostolique, celle qu'Augustin, après d'autres, mais avec une insistance jamais lassée, appellera la *Catholica* <sup>2</sup>. Cette équivalence ne pouvait

1. E. F. Scott, *The Fourth Gospel, its purpose and Theology*, Edinburgh, 1906, p. 209. Tout le chapitre iv de ce livre (dont les dires ne sont pas à admettre sans contrôle) met fort bien en lumière « les buts ecclésiastiques, ecclesiastical aims » du quatrième évangéliste. Semblablement, dans son mémoire très discutable, mais original, *John (Gospel of St)* dans l'*Encyclopaedia Britannica* <sup>41</sup>, XV, p. 455, le Baron F. von Hügel observe avec profondeur que « l'évangile spirituel est le plus explicitement ecclésiastique et sacramentel des quatre, the most institutional and sacramental of the four ».

2. Sur cette appellation, Dom O. Rottmanner, *Catholica*, dans la *Revue Benedictine*, XVII, 1900, p. 1-9 ; l'auteur estime que ce nom employé tout seul pour : l'Église catholique, se trouve environ 240 fois dans saint Augustin. Dans le Psaume rimé contre la faction des Donatistes, Augustin faisait chanter à son peuple :

Scitis Catholica quid sit, et quid sit praecisum a vite...  
Ego Catholica dicor, et vos de Donati parte.

faire doute pour ceux qui lisaient, à l'extrême fin du siècle apostolique, les paroles divines consignées par Jean. Quelle prédication d'unité! Quelle leçon donnée aux sectaires de tout genre, fauteurs d'individualisme ou fondateurs de petites chapelles! Mais aussi, quelle fusion miraculeuse des deux éléments religieux primordiaux : le conservateur et l'inspirateur, le dogmatique et le personnel, l'appel intérieur de l'Esprit sans lequel tout est formalisme, et la communion visible dans une même vérité, hors de laquelle un corps se dissout et périt.

Je ne prie pas seulement pour ceux-ci,  
mais pour ceux qui croiront par leur parole en moi :

Que tous soient un!

comme toi, Père, es en moi, et moi en toi, qu'ils soient aussi en

[nous,

et que le monde croie que tu m'as envoyé.

Et moi, la gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée,  
pour qu'ils soient un comme nous sommes un,  
moi en eux et toi en moi,  
pour qu'ils soient consommés en unité :  
afin que le monde connaisse que tu m'as envoyé,  
et que tu les as aimés comme tu m'as aimé.

Père, ce que tu m'as donné  
je veux que là où je suis, eux aussi soient avec moi,  
pour qu'ils contemplent ma gloire que tu m'as donnée,  
— car tu m'as aimé avant la fondation du monde.

Père juste, ah! le monde ne t'a pas connu,  
mais moi je t'ai connu et eux ont connu que tu m'as envoyé,  
et je leur ai fait connaître ton nom, et le leur ferai connaître,  
afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux, et moi en eux<sup>1</sup>.

Sur la religion de Jésus, au terme de la première génération chrétienne, nous sommes renseignés par quelques ouvrages datant de cette époque<sup>2</sup>. Le plus considérable, sinon le plus clair, trop bien défendu par son genre littéraire et, à cause de cela, laissé souvent aux recherches arides des spécialistes

1. Jo., xvii, 20-26.

2. L'Apocalypse, si sa rédaction dernière nous reporte au règne de Domitien, selon toute probabilité, comprend des éléments antérieurs centrés autour du règne de Néron, 55-67. Voir ci-dessus, livre I, note 1, t. I, p. 228 suiv.

ou aux supputations des prophètes, est l'Apocalypse johannique. La première partie du livre consiste, on le sait, dans une longue lettre très soigneusement composée et adressée aux sept Églises principales, représentant sans doute, en son universalité, la chrétienté d'Asie Mineure : Éphèse, Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes, Philadelphie et Laodicée. On n'a pas à décider les questions de détail soulevées à ce propos : quelques-unes sont des plus ardues. Faut-il voir dans ces chapitres une sorte d'encyclique où chaque communauté recevrait du Maître les exhortations et reproches dont elle a spécialement besoin, tout en profitant des leçons données aux autres? Ou bien la rédaction actuelle est-elle la reprise unifiée de billets adressés d'abord séparément à chaque Église? Peu importe pour le but que nous poursuivons. Nous n'avons pas non plus à discuter sur ce que sont au juste les « anges » des Églises, destinataires de chaque message. Jean les identifie avec les « sept étoiles », qui sont elles-mêmes manifestement synonymes des « sept candélabres », c'est-à-dire des communautés elles-mêmes<sup>1</sup>. Ainsi dans quelque ordre, céleste, idéal, ou humain, qu'on doive rechercher ces anges, ils sont les représentants autorisés et, dans une certaine mesure, responsables, des diverses Églises. Et cette approximation nous suffit présentement.

Etant donc « pour la parole de Dieu et le témoignage de Jésus dans l'île appelée Patmos », Jean reçoit, au cours d'une extase, ordre d'écrire aux sept Églises d'Asie. Celui qui intime cette commission est le Fils de l'homme, tel que les grands prophètes, et notamment Daniel dans sa célèbre vision, l'ont représenté. Accablé par cette majesté, le voyant tombe à ses pieds comme mort. « Mais il mit sur moi sa droite disant :

Ne crains pas : je suis le Premier et le Dernier et le vivant,  
et j'ai été mort, et voici je suis vivant aux siècles des siècles,  
et je possède les clefs de la mort et de l'enfer<sup>2</sup>. »

Ensuite le Seigneur dicte pour chacune des Églises un message approprié, enserré dans un cadre identique : au début, l'adresse : « A l'ange de l'Église qui est à... Éphèse, Smyrne,

1. Apoc., I, 20b.

2. Apoc., I, 17-18.



etc. », et qualification de l'auteur : « Ainsi parle celui qui a les sept esprits de Dieu, la clef de David, etc. ». Suit le corps du message, contenant les particularités. Et enfin la double conclusion d'avertissement général :

Qui a des oreilles entende ce que l'Esprit dit aux Églises!

et de promesse : « Le vainqueur » — car il s'agit dans tous les cas d'un redressement religieux et moral, comparé à une lutte et impliquant un effort coûteux — « Le vainqueur, je lui donnerai... de la manne cachée, du fruit de l'arbre de vie, etc. »

Ces lettres, très hautes en couleur apocalyptique, rédigées en langage délibérément allégorique, et profondément engagées dans des circonstances de fait, ne laissent pas d'être intelligibles et pleines de substance religieuse. On peut les comparer à ces fruits des îles, défendus et succulents, comme les ananas. Il faudrait un volume pour les commenter<sup>1</sup>. Le seul point qui nous retienne ici, c'est le rôle du Maître et les titres qu'il prend, litanie qui reflète incontestablement la foi des chrétientés d'Asie, tout en témoignant de la lenteur avec laquelle, dans ces Églises où la grosse majorité devait alors appartenir aux néophytes venus de la Gentilité, la coupure se fit d'avec la souche israélite. Non seulement la terminologie est biblique, et les noms allégoriques intelligibles aux seuls familiers de l'histoire du peuple de Dieu (on parle, sans explication, de Balaam, de Jézabel), mais Jérusalem est la cité sainte, et les Gentils sont opposés aux Juifs, comme païens à fidèles<sup>2</sup>.

AINSI PARLE celui qui tient les sept étoiles dans sa main,  
qui marche emmi les sept chandeliers d'or...

AINSI PARLE le premier et le dernier,  
qui a été mort, et a revécu...

AINSI PARLE celui qui a l'épée affilée à deux tranchants...

1. Tout le monde est tributaire en ce point, depuis qu'il a paru, du livre de Sir William Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia*, London, 1909. J'ai utilisé surtout E. B. Allo, *L'Apocalypse*, Paris, 1921, et R. H. Charles, *The Revelation of St John*, I et II, Edinburgh, 1920. Depuis, la première partie du commentaire de Th. Zahn, *Die Offenbarung des Johannes*, I, Leipzig et Erlangen, 1924, et les commentaires de A. Loisy, *L'Apocalypse de Jean*, Paris, 1923, de E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen, 1926.

2. Apoc., II, 9; II, 14; II, 20; III, 9.

AINSI PARLE le Fils de Dieu,  
celui *qui a les yeux comme une flamme de feu,*  
*et les pieds pareils à l'airain en fusion...*  
AINSI PARLE celui qui possède les sept esprits de Dieu,  
et les sept étoiles...  
AINSI PARLE le saint, le véritable,  
celui qui a *la clef de David :*  
*qui ouvre, et nul ne ferme,*  
*qui ferme, et nul n'ouvre...*  
AINSI PARLE l'Amen, *le témoin fidèle* et véritable,  
le principe de la création de Dieu <sup>1</sup>...

La litanie des sept couronnes, promises aux vainqueurs, n'est pas moins instructive<sup>2</sup> : le Christ apparaît ici comme juge et rémunérateur, mais aussi comme fin dernière de l'homme, et sa récompense.

AU VAINQUEUR je donnerai *de manger de l'arbre de vie,*  
qui est *dans le paradis de Dieu...*

LE VAINQUEUR ne sera pas atteint par la seconde Mort...

AU VAINQUEUR je donnerai *de la manne* cachée,  
et je lui donnerai une pierre blanche

et sur cette pierre *un nom nouveau,* écrit,  
que nul ne connaît hors qui le reçoit...

ET LE VAINQUEUR qui garde jusqu'au bout mes œuvres,  
*je lui donnerai puissance sur les Gentils*  
*et il les régira en verge de fer,*

*comme vases d'argile ils seront brisés, —*  
comme j'ai reçu moi-même de mon Père,  
et je lui donnerai l'étoile du matin...

LE VAINQUEUR sera ainsi revêtu d'habits blancs  
et je *n'effacerai* pas son nom *du livre de la vie*  
et je confesserai son nom en face de mon Père et en face de ses  
[anges.

LE VAINQUEUR, j'en ferai une colonne dans le temple de mon Dieu,  
et il ne sortira plus dehors,  
et j'écrirai sur lui le nom de mon Dieu,  
et le nom de la ville de mon Dieu,  
la Jérusalem nouvelle, descendant du ciel, d'auprès de mon Dieu,  
et mon nom à moi, le nouveau !

LE VAINQUEUR, je le ferai asseoir avec moi sur mon trône,  
comme moi aussi j'ai vaincu et me suis assis avec mon Père sur  
[son trône.

1. Apoc., II, 1, 8, 12, 18; III, 1, 7, 14.

2. Apoc., II, 7, 11, 17, 26; III, 5, 12, 21. Dans les deux séries, les mots en italiques sont empruntés à l'Ancien Testament.

Ces beaux rythmes, tout rutilants d'expressions bibliques, s'entendent assez, quant à leur sens général. Bon nombre de détails y font figure de citations, ceux par exemple qui caractérisent le Fils de Dieu dans des termes prophétiques soulignant sa gloire : « Il a les yeux comme une flamme de feu », etc.; il donne « puissance sur les Gentils », et de haut ! etc. D'autres sont des réminiscences évangéliques, claires pour tous les chrétiens de ce temps : Jésus est mort et ressuscité; il délègue aux siens, avec mesure, le pouvoir qu'il a reçu lui-même, sans mesure, de son Père; il confessera en face de son Père et des anges du ciel ses témoins fidèles; le Fils de l'homme est assis désormais à la droite de Dieu; Juge suprême, il décide en dernier ressort de la destinée des hommes; il exempte de la « seconde Mort », éternel exil de Dieu; il efface du « livre de la Vie », où le rôle des élus est tenu à jour. Lui seul use de la « clef de David », sa sentence étant sans appel; il fait asseoir les vainqueurs sur « son trône », copartageants de sa gloire comme ils l'ont été de ses tribulations. Nulle crainte pour eux d'être jamais éliminés, car ils sont devenus « des colonnes dans le temple divin » qu'est l'assemblée des saints. Tout cela est limpide : d'autres allusions appellent une glose rapide.

Les « sept étoiles » et les « sept chandeliers d'or » sont les Églises elles-mêmes. Jésus a pouvoir sur elles, pour les corriger, les purifier, les récompenser; il « marche au milieu d'elles » par l'examen sévère qu'il fait de leurs dispositions religieuses et morales : rien n'échappe à son œil de Maître. Les « sept esprits de Dieu » sont les archanges principaux, ministres du Seigneur : ils apparaissent ici non seulement soumis au Christ, mais à son service. « L'épée affilée, à deux tranchants », est la parole divine considérée comme une arme, à laquelle rien ne résiste : la métaphore est reprise quelques versets plus bas; le Seigneur presse l'Église de Pergame de se convertir, autrement « je viens à toi promptement, et je lutterai contre toi avec le glaive de ma bouche<sup>1</sup> », c'est-à-dire avec la sentence

1. Apoc., II, 16. Saint Paul parle « du glaive de l'Esprit qui est la parole de Dieu », Ephés., VI, 17. « Car elle est vivante, la parole de Dieu, efficace et plus acérée qu'une épée à deux tranchants : pénétrant au point de séparer l'âme et l'esprit, les jointures et les moelles, démêlant les pensées et sentiments du cœur », Hebr., IV, 12.

qui agrège au Royaume de Dieu, ou sépare de lui, à jamais.

Toute une série de titres augustes se rapporte à l'infailibilité du témoin divin qui parle : il est « le saint et le véritable », le « témoin fidèle et véritable » ; il est, d'un mot intraduisible, l'*Amen* en personne, c'est-à-dire l'affirmation la plus solennelle du vrai, valant pour la vérité même, faisant foi à la manière d'un sceau. Cette expression qui nous paraît insolite l'était alors beaucoup moins. Saint Paul avait écrit jadis aux Corinthiens<sup>1</sup> dans le même sens : « le Fils de Dieu, le Christ Jésus qui a été parmi vous prêché par nous — par moi, par Silvanus et par Timothée — n'a pas été *oui* et *non*, mais c'est le *oui* qui a été en lui. Car autant qu'il y a de promesses en Dieu, c'est en lui qu'elles sont le *oui* (réalisées) : aussi est-ce par lui que nous disons l'*Amen* à la gloire de Dieu ». C'est-à-dire que la prédication apostolique n'a pas présenté la foi au Christ comme une opinion, sujette à discussion, mais comme une affirmation irréformable, un *oui* pur et simple. Et en effet, Jésus a réalisé en lui toutes les promesses de Dieu : après lui, rien ne reste plus à attendre comme révélation ou médiation près de Dieu ; de quoi témoigne l'usage liturgique, quand il ajoute à la formule consacrée de l'action de grâces à Dieu : « Par le Christ Notre Seigneur », le mot final : *Amen* ! Semblablement, dans l'Apocalypse, Jésus est dit l'*Amen*, c'est-à-dire la vérité définitive, indiscutable. C'est qu'aussi bien il est — et ici encore Jean recouvre Paul, d'une façon d'autant plus frappante que les destinataires sont les Laodicéens, qui furent, sur l'ordre de l'Apôtre, mis jadis en possession de l'épître adressée à leurs voisins de Colosses<sup>2</sup> — « le principe de la création de Dieu », celui que les Colossiens avaient appris à connaître comme « le premier-né de toute création » ; parce que c'est en lui que tout a été fait, aux cieux et sur la terre, les choses visibles et les invisibles, ... tout a été fait par lui et pour lui<sup>3</sup>.

1. II Cor., I, 19-20. C'est probablement dans ce sens qu'il faut entendre les qualifications que se donne Mahomet : « le sceau des prophètes », Qoran, sour. 33, 40 : « Mahomet serait le dernier des prophètes parce qu'il estampille à la façon d'un sceau la prédication de ses prédécesseurs », H. Lammens, *L'Islam*, Beyrouth, 1926, p. 57

2. Coloss., IV, 15-16.

3. Coloss., I, 16-17.

En deux mots que Jean aime à répéter : Jésus est l'*Alpha* et l'*Oméga*; il est « le Premier et le Dernier » : il tient les deux bouts de la création totale, et de ce petit monde, autonome dans le grand Univers, qu'est une destinée humaine.

Ses promesses ne vont pas en effet moins loin que ses ordres et exhortations. Elles ne portent pas toutes, il s'en faut de beaucoup, et cela est manifeste aux yeux dessillés du mirage eschatologique, sur les biens de la vie future. D'autres biens, ordonnés à ceux-ci mais distincts, et destinés à nous acheminer vers eux, seront le lot des fidèles de Jésus. A eux, participation de « la manne cachée » qui est la parole de Dieu, mais encore, certainement ici, l'eucharistie. A eux, « la petite pierre blanche, sur laquelle un nom nouveau est écrit, que, hormis celui qui le reçoit, nul ne connaît ». Blanche, c'est-à-dire heureuse, signe et cause de bonheur : Jean affectionne cette couleur; l'éclat candide symbolise pour lui tout ce qui est de bon augure, beau, pur et céleste<sup>1</sup>. La petite pierre est-elle le « caillou blanc » qui marquait les bons jours des Anciens? Est-elle la gemme précieuse enchâssée dans un anneau, ou la boule blanche de suffrage, signe d'acquiescement et de succès? Elle porte en tout cas, c'est ce qui en fait le prix, un nom gravé, selon l'usage universel de la consécration, qu'il s'agisse d'une amulette ou d'un témoignage d'appartenance sans arrière-pensée magique. Ici, le nom est nouveau et, chose étrange, bien qu'il consacre à Jésus, ce n'est pas son nom, mais celui qui va faire du disciple un autre Jésus. Car il désigne certainement ce que saint Paul appelle « l'homme nouveau », « la nouvelle créature<sup>2</sup> » opposée à l'homme ancien, à l'homme de péché<sup>3</sup>. Il représente donc au vif (et celui-là seul le sait bien qui est le sujet de cette admirable réforme) la refonte, la transformation par l'esprit chrétien du vieil Adam. Aux yeux des profanes, rien ne paraît, tant du moins que la configuration du fidèle à son Seigneur n'est pas proche de son achèvement. Mais déjà tout est nouveau pour le chrétien. Aucune des valeurs anciennes qui reste pour lui la même... C'est aussi qu'avec

1. B. Allo, *La couleur blanche dans l'Apocalypse*, op. laud., p. 48-50.

2. II Cor., v, 17.

3. Rom., vi, 6.



les dons, il a reçu le Donateur, celui que Jean appelle plus loin « l'étoile éclatante du matin », c'est-à-dire le Christ Jésus.

Car pour Jean, comme pour Pierre, Paul ou les Synoptiques, pour tous ceux qui l'adorent, Jésus n'est pas un Maître au passé, un personnage d'histoire : il vit. Sa présence parmi les siens, dans les siens, est un des dogmes principaux du christianisme, et l'un de ceux dont l'efficacité est le plus visible. Par le baptême, par l'eucharistie, par la grâce sanctifiante, mais encore par une conversation intérieure fondée sur la foi, entretenue par la prière, et dont le sentiment mystique de présence n'est que l'état fort et extraordinairement savoureux, Jésus reste au milieu des siens « tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles ». Il a sans doute ses lieutenants, ses délégués, ses images. De divers points de vue, les détenteurs du pouvoir spirituel, successeurs de Pierre et des apôtres, les pauvres, les purs, les enfants, les saints, font revivre parmi nous l'autorité, la condition humiliée, l'innocence, la religion personnelle du Seigneur. Mais s'il est rappelé, représenté, le Christ n'est jamais remplacé ou suppléé; l'amour de préférence revendiqué pendant sa vie, il persiste à le réclamer et l'obtient.

D'autres maîtres, d'autres hommes, ont su se faire aimer, et leur génie continue ses conquêtes dans les générations qui se succèdent :

Du moment qu'on l'écoute, on lui devient ami.

Toutefois cet ascendant a ses limites, et cette amitié n'est guère qu'admiration rétrospective, nuancée d'un peu de tendresse; elle ne peut balancer des présences moins hautes et combien moins pures, mais réelles, mais proches. Malheur à ceux qui ne sont plus : la religion du souvenir est un culte qui a peu de fidèles, encore, intermittents. Jésus, lui, n'est pas un absent : son amitié balance victorieusement les plus dures passions, les plus fortes attirances, amour et haine, dans des millions de cœurs d'hommes. Ces cœurs ne sont pas les moins chauds, les moins purs : au contraire, les amis du Christ forment une élite distinguée par les plus rares vertus. Ils se donnent et s'oublient; ils se taisent; ils fondent; ils

persévèrent. Leur activité est désintéressée et réglée : elle n'est pas enfiévrée par les ambitions égoïstes, ou livrée aux hasards des circonstances. Il ne s'agit pas, pour eux, de se faire un nom, d'augmenter d'une unité le nombre des sectes, de construire « un temple de main d'homme » glorieux pour son ouvrier. C'est dans le respect, ou, mieux, dans le culte de l'unité, dans la soumission aux autorités légitimes — incarnées pourtant en des hommes et parfois bien humaines, — dans la communion visible maintenue au prix de durs sacrifices, que les apôtres travaillent. En eux « l'Esprit et l'Épouse », c'est-à-dire le Maître intérieur et le magistère assisté, ont des élèves dociles, parce qu'en tous deux, c'est l'écho authentique de leur unique Maître qu'ils discernent et auquel ils obéissent.

Le témoignage ainsi rendu par l'Esprit d'âge en âge est un des signes les moins équivoques de la mission divine de Jésus, et il reste, tout diversifié qu'il est par les aspirations d'une humanité toujours en mue et en travail, un et concordant. Ce n'est pas un idéal malléable, amorphe, dans lequel notre race projetterait son rêve du meilleur, sans autre continuité qu'elle-même. L'idéal incarné dans Jésus est actif et déterminant : loin d'être créé par les hommes à leur image, il les réforme selon un ordre préfixé et les oriente, d'autant plus efficacement qu'ils s'y prêtent mieux, dans la même voie, par les mêmes étapes, sous les mêmes chefs, à travers des luttes semblables, vers le même but : le Règne de Dieu. Les disciples de Jésus se reconnaissent entre eux, de peuple à peuple, et de siècle en siècle : les mêmes actions de louange et d'amour naissent spontanément sur leurs lèvres ; de mêmes attraits impérieux les configurent à un type d'autant plus reconnaissable qu'il laisse subsister les particularités de race et de culture. Des témoins récents ont retrouvé dans les géôles chinoises et coréennes les réponses des anciens martyrs<sup>1</sup>. Autant que nos ancêtres latins ou barbares, les noirs

1. Par exemple, on peut comparer les Actes de Colombe Kiang, jeune femme Coréenne, de Hou-Siang, martyrisée à Séoul en 1801, le 22 du cinquième mois lunaire, avec ceux de sainte Perpétue de Carthage, 7 mars 202 ou 203. Toutes deux s'occupent de maintenir le moral de leurs compagnons, dans des prisons où la chaleur était le supplice principal. Perpétue, déjà

d'Afrique se montrent capables de la sainte nouveauté qu'est l'Évangile de Jésus. Le fait est constant, il reste, en terminant cet ouvrage, d'en apporter quelques preuves concrètes.

blesmée, dit à son frère et au catéchumène Rusticus, de « tenir bon dans la foi et de ne pas se scandaliser de ses souffrances » : *Passio*, 20, éd. J. Armitage Robinson, *Texts and Studies*, I, 2, p. 93. Colombe dit à son fils Philippe, que les souffrances de la geôle commençaient à fléchir : « Crie d'une voix forte, Jésus est au-dessus de ta tête : il te voit... » L'enfant reprend cœur et subit le martyre : *Actes*, dans H. Leclercq, *Les Martyrs*, XIV, 1922, p. 34-35. Toutes deux vont à la mort comme à une fête : Perpétue s'avance — je cite les splendides versions latines, peut-être de Tertullien, dignes de lui en tout cas : *lucido incessu, ut matrona Christi, ut Dei delicata, vigore oculorum deiciens omnium conspectum...* Perpetua psallebat : *Passio*, 18, p. 87-88 ; Colombe monte sur la charrette fatale « avec un air de satisfaction et de joie. Elle récitait des prières à haute voix ». On veut imposer à Perpétue et à ses compagnons des défroques mythologiques ; Perpétue s'y refuse hautement : « Nous sommes venus ici de plein gré ; qu'on ne nous contraigne pas ! Nous donnons notre vie justement pour ne rien faire de tel » (d'idolâtrie). Le tribun acquiesce. Et quand ensuite, exposée à une vache très féroce, la jeune femme est projetée en l'air, son premier mouvement est un geste de modestie chrétienne : *tunicam a latere discissam ad velamentum... reduxit, pudoris potius memor quam doloris* : *Passio*, 18 et 20, p. 89-90. Colombe Kiang ne montre pas moins de sainte liberté, ni de pudeur : sur le lieu de l'exécution, elle déclare : « Les lois prescrivent d'ôter les habits à ceux qui doivent être suppliciés ; mais il ne doit pas en être ainsi de nous, femmes. Avertissez promptement le mandarin supérieur que nous demandons à mourir habillées. » Le mandarin consent. *Actes*, p. 35. Pour décrire le courage de ces femmes admirables, c'est la même image qui se présente : Perpétue se voit luttant comme un homme, changée en athlète : *Passio*, 10, p. 77-79 ; Colombe était comme « un guerrier intrépide » et, bien qu'il y eût des hommes dans la chrétienté, « tous lui cèdent ». Elle est comme le chef de cette Église persécutée : *Actes*, p. 33.

## NOTE R<sub>2</sub>

### PARFAITS ET INITIÉS

« Nous parlons sagesse avec les parfaits : σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις » ; I Cor., II, 6. Depuis Reitzenstein, *Die Hellenistischen Mysterienreligionen*<sup>1</sup>, Leipzig, 1920, p. 190, il a passé en usage d'identifier ces « parfaits, τέλειοι », avec des « initiés aux mystères τετελεσμένοι ». Ainsi M. A. Loisy écrit, à propos de ce texte, *Les Livres du Nouveau Testament*, Paris, 1922, p. 44 : Paul « a bien une sagesse supérieure, qu'il dit seulement aux *parfaits*, aux initiés ». Voir aussi Ch. Bricka, *Le Fondement christologique de la Morale Paulinienne*, Strasbourg et Paris, 1923, p. 52. C'est Bousset qui a, je crois, réuni le plus de textes à l'appui de cette assimilation : *Kyrios Christos*<sup>2</sup>, Goettingen, 1921, p. 197, note 1.

La parenté des mots est manifeste, tous deux se référant à la notion d'achèvement, de perfection, d'accomplissement. Mais cette affinité ne suffit pas à établir l'emprunt fait par saint Paul d'un terme appartenant au vocabulaire technique des mystères. Les τέλειοι ne sont pas des μύσται, consacrés par la τελετή : ces dernières expressions sont absolument classiques pour désigner les initiés aux mystères ; la première ne se trouve, que nous sachions, en ce sens, dans aucun texte païen. Appliquée aux dieux mêmes, elle a un sens particulier qui n'a rien à voir avec une initiation quelconque. E. Eitrem, *Teleioi Theoi*, dans Roscher, *LGRM*, VIII, col. 259.

De textes païens où le mot τέλειος figurerait en ce sens, nous trouvons deux en tout, cités par Reitzenstein et W. Bousset. Le second, restitué par H. Diels, récemment, dans les *Abhandlungen der Berliner Akademie* de 1915, publiés en 1916, est une maxime du philosophe épicurien Philodème de Gadara (vers 50 avant J. C.) ; sur lui, W. von Christ - W. Schmidt, *Geschichte der Griechischen Literatur*<sup>3</sup>, II, 1, p. 284-286. « Nous estimons, déclare Philodème, que tous les dieux ensemble ne peuvent effrayer celui qui est parfaitement parfait : οὐδὲ τὸν τε[λείως] τέλειο[ν οἱ θεοὶ π]άντες ἅμα [φοβεῖν] γε νομίζονται. » Il s'agit ici du parfait Épicurien, dont Lucrèce est le type, qui brave tous les dieux ! H. Diels ajoute : τέλειος est l'expression stylisée, empruntée par les Épicuriens à la langue des mystères, pour signifier l'homme distingué en opposition avec la plèbe. C'est reconnaître que le terme, ici, a un sens qui n'a rien de com-

mun avec les mystères ; mais de plus l'autorité de Diels ne suffit pas, en l'absence de tout texte, à prouver que ce terme soit « emprunté à la langue des mystères ». Cette langue a ses mots reçus, sans cesse employés : nous attendons qu'on nous signale τέλειος dans le vocabulaire incontestable d'une religion initiatique ancienne.

Aussi W. Bousset, après Reitzenstein, fait-il fond plutôt sur l'autre texte païen, d'époque incertaine mais postérieure au christianisme. Or ce passage des Livres hermétiques : *Hermetica*, IV, 4. éd. W. Scott, Oxford, 1924, I, p. 150-151, voit dans les τέλειοι non des initiés, mais des sages, des philosophes qui, par la méditation de leur nature vraie et de leur fin dernière, sont devenus gnostiques, et participent au *Nous* (intelligence supérieure). Dans le contexte, Hermès explique à Tat que tous les hommes, hélas ! ne sont pas tels. Et pourquoi ? — Parce que, repart Hermès, « le *Nous* est une récompense athlétique que les hommes doivent gagner ». Il est d'ailleurs offert à tous : « Dieu a rempli de *Nous* un grand cratère (coupe, bassin), et a envoyé un héraut chargé de proclamer au cœur de tous les hommes : *Plonge-toi dans ce cratère, si tu le veux* : si tu le peux), *reconnaissant le but de ta destinée, et reconnaissant que tu dois remonter vers celui qui a envoyé le cratère* ! Tous ceux donc qui ont fait bon accueil à cette proclamation, et se sont plongés dans le bain de *Nous*, ceux-là reçoivent la connaissance, et ayant reçu le *Nous*, deviennent des hommes parfaits, τέλειοι ἐγένοντο ἄνθρωποι, τὸν νοῦν δεξάμενοι ». Ici encore, il s'agit d'une perfection, d'un achèvement d'ordre intellectuel, que l'homme acquiert, non moyennant une initiation, mais par ses propres moyens ; ce qui est justement le contraire.

Restent les textes chrétiens, tous naturellement postérieurs à saint Paul. Antérieurement à ceux que j'ai cités, il faut faire état des passages où saint Ignace emploie le terme. Ils sont nombreux et clairs.

*Aux Éphésiens*, I, 1 : « Devenus imitateurs de Dieu, ... vous avez accompli en perfection (τελείως) l'œuvre de charité si conforme à votre excellent naturel » ; XIV, 1 : « Vous n'ignorez rien de cela, si vous avez en perfection (τελείως) la foi et l'amour pour Jésus Christ » ; XV, 2 (très remarquable !) : après avoir dit que Jésus avait prêché non seulement par ses paroles, mais par ses œuvres, accomplies en silence :

Celui qui possède en vérité la parole de Jésus, celui-là peut entendre son silence même, et il sera parfait (ἵνα τέλειος ᾖ) : il agira par ses discours, et se fera connaître (comme ami de Dieu) par son silence.



*Aux Philadelpiens*, I, 2 : Je félicite votre évêque : « son silence a plus de force que de vains discours... j'ai pu apprécier la vertu et la perfection de ses dispositions... τὴν... αὐτοῦ γνώμην, ἐπιγνοῦς ἐνάρετον καὶ τέλειον οὖσαν ».

*Aux Smyrniotes*, IV, 2 : Jésus s'est fait homme réellement, dans toute la force du terme : αὐτοῦ τελείου ἀνθρώπου γενομένου ; X, 2 : « Jésus Christ, qui est la fidélité même, ne rougira pas de vous : οὐδὲ ἡμᾶς ἐπαισχυθήσεται ἡ τελεία πίστις, Ἰησοῦς Χριστός » ; XI, 1, 2, 3 : « Je demande que me soit donnée la grâce parfaite... Pour parfaire votre œuvre (de pacification) il s'agirait que votre Eglise choisisse un digne ambassadeur... vous êtes parfaits : proposez-vous donc d'accomplir des œuvres parfaites : τέλειοι ὄντες, τέλεια καὶ φρονεῖτε ».

*A Polycarpe*, I, 3 : « Porte les infirmités de tous, comme un athlète accompli, ὡς τέλειος ἀθλητής ».

Il ressort nettement de ces textes que l'évêque d'Antioche emploie le mot de τέλειος au sens ordinaire et spirituel : pour ce qui est complet, accompli, parfait dans son genre. Nulle part n'apparaît le sens initiatique. Quand on sait à quel point Ignace dépend de la première Épître aux Corinthiens, où se trouve le σοφίαν λαλοῦμεν ἐν τοῖς τέλειοις, — « Ignace a dû connaître cette épître presque par cœur » : W. R. Inge dans *The New Testament in the Apostolic Fathers*, Oxford, 1905, p. 57, — on peut dire que l'interprétation du τέλειος paulinien dans ce sens technique d'initiation, est à peu près éliminée du coup.

Passons aux textes relevés par Bousset. Le plus ancien : Justin, *Dialogue*, VIII, éd. G. Archambault, I, p. 42, est un simple écho de l'Apôtre et vise tous les hommes de bonne volonté : Si tu veux te sauver, la porte est ouverte, « il ne tient qu'à toi de connaître le Christ de Dieu, de devenir parfait et d'être heureux : πάρεστιν ἐπιγνόντι σοὶ τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ καὶ τελείῳ γενομένῳ εὐδαιμονεῖν ». L'éditeur, *loc. laud.*, p. 41, 42, semble admettre que τέλειος, de par sa parenté avec τελεστήριον, « appartient à la langue des mystères ». Mais le τέλειος n'est pas le τετελεσμένος bénéficiaire de la τελετή ! Ici, τέλειος n'a pas plus un sens ésotérique que son voisin εὐδαιμονεῖν n'a un sens magique. S'il y a là une allusion au baptême, elle est tout à fait implicite. Le renvoi à saint Paul, I Cor., II, 6, est inopérant, puisque les τέλειοι parmi lesquels l'apôtre « parle sagesse », ne sont pas les baptisés en tant que tels, mais les chrétiens plus avancés dans leur foi, ceux qui ont cessé d'être des νήπιοι, des enfants dans le Christ, incapables encore de nourriture substantielle et ne supportant que le lait d'un enseignement élémentaire : I Cor., III, 1-2.

Dans Clément d'Alexandrie nous trouvons la perfection : ἡ τελείωσις,

τὸ τέλειον, nettement attribuée au baptisé, parce que baptisé : *Pædagogos*, I, 5 et 6, éd. Staehlin dans *CB*, I, p. 96-121. Encore faut-il se rappeler le but de Clément dans tout ce passage. Il polémique contre les gnostiques hétérodoxes (car, pour lui, l'appellation de gnostiques n'a rien que d'honorable; comme Irénée, quand il l'attribue aux hérétiques, il ajoute toujours un qualificatif, ou parle de pseudognose : E. de Faye, *Clément d'Alexandrie*<sup>2</sup>, Paris, 1906, p. 77-78, note). Les adversaires attaqués ici sont les gnostiques de la grande époque, notamment les Valentiniens, qui distinguaient les hommes en trois classes : 1° les *matériels* ou *terrestres*, incapables comme tels de salut; 2° les *psychiques* ou *animaux*, possédant « la foi simple » mais non la sagesse parfaite (τὴν γνῶσιν τέλειαν), encore qu'ils fussent baptisés et membres de l'Église; 3° les *spirituels* ou *pneumatiques*, seuls détenteurs de cette sagesse. Voir saint Irénée, *Adv. Haer.*, I, 11, 14.

Clément argumente contre cette erreur capitale, qui n'allait à rien de moins qu'à couper en deux classes, en castes, les chrétiens. Il affirme avec force, et répète sous diverses formes que tout homme baptisé est, par le seul fait de son baptême, capable de perfection, illuminé, régénéré, fils de Dieu, virtuellement parfait, τέλειος. Il l'est en ce sens qu'il a reçu le don parfait, et n'a plus qu'à le garder pour parvenir au salut; qu'à le faire valoir, pour arriver à la sagesse accomplie, à la τέλεια γνῶσις. « Aussitôt donc que régénérés, nous avons reçu la perfection vers laquelle nous tendons. Car nous avons été illuminés : l'illumination consistant à connaître Dieu... Baptisés, nous sommes illuminés; illuminés, nous recevons l'adoption filiale; adoptés, nous sommes rendus parfaits; parfaits, nous recevons l'immortalité : βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα, φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα, υἱοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀπαθανατιζόμεθα »; *Paedagog.*, I, 6, 25, 26; *CB*, I, 104, 105. Plus loin, Clément revendique « l'égalité du salut, ἡ ἰσότης τῆς σωτηρίας » pour tous les chrétiens baptisés. Il va sans dire qu'il ne prétend pas contester l'inégalité des dons reçus, ou leur amissibilité, ou la nécessité de les faire valoir pour arriver à la perfection. Ce qu'il inculque, c'est la mise en possession du baptisé, par le sacrement même, de la grâce essentielle qui le rend fils de Dieu, héritier du salut, capable de tout bien. Plus loin il se fait objecter : « Mais le baptisé n'a pas encore reçu le don parfait (par l'adoption de la vie éternelle : τὴν τέλειαν δωρεάν)! — J'en conviens, moi aussi, répond-il; mais il n'en est pas moins dans la lumière, et les ténèbres n'étouffent pas cette lumière : or il n'y a pas d'état intermédiaire entre lumière et ténèbres; dans la résurrection (par le baptême) de ceux qui ont cru, la

fin est (donc virtuellement) comprise » ; *Paedagog.*, I, 6, 28 ; *ibid.*, p. 106, 107. Τέλεις, en tout cela, a le sens classique d'être complet, parfait dans son espèce, pourvu de tous les organes essentiels à sa vie propre.

Les gnostiques hétérodoxes firent grand usage du mot et de la notion de « perfection ». Ils les réservent à ceux qui, au delà de la foi commune, acceptent leur interprétation ésotérique du christianisme. Ces derniers sont désignés, en conséquence et à l'exclusion de tous autres, comme « parfaits » ou « gnostiques parfaits » : τέλειοι, γνωστικοὶ τέλειοι : voir l'index à l'*Elenchos* (*Philosophoumena*) de saint Hippolyte, éd. P. Wendland, dans *CB*, Hippolytus, III, s. v. τέλειος, p. 333. Hippolyte nous décrit en particulier l'horrible mélange de mythologie et de christianisme fait par certaine secte gnostique, qui rapprochait des données bibliques sur le premier homme et du début du quatrième évangile, des fables helléniques, telles que celle de Géryon, du dieu Men et les mystères de Samothrace : « C'est là, disent-ils, le grand et ineffable mystère des Samothraciens, que nous, les parfaits, pouvons seuls connaître : τοῦτ' ἔστι, φησί, τὸ μέγα καὶ ἄρρητον Σαμοθράκων μυστήριον, ὃ μόνοις ἔξεστιν εἰδέναι τοῖς τελείοις, φησίν, ἡμῖν » ; *Elenchos*, V, 8, 9 ; *CB*, III, p. 90.

Voilà enfin l'expression de τέλειοι dans un contexte qui se rapporte incontestablement à des mystères païens ! Mais nous sommes en plein III<sup>e</sup> siècle, et en plein syncrétisme. Surtout les mots employés par ces gnostiques délirants ne doivent pas être traduits : « Nous, les *initiés* », mais « nous, les *parfaits* ». Car ce n'est nullement à une initiation qu'ils attribuent la connaissance du mystère, dans sa vérité secrète et complète. C'est leur sagesse supérieure, ἡ τέλεια γνώσις, qui leur révèle ce que les mythologies anciennes, les fables des poètes et les mystes païens eux-mêmes, n'avaient que très imparfaitement connu, et exprimé par des symboles indigents. En d'autres termes, eux, les seuls τέλειοι, savent ce que tous les autres, y compris les *initiés des mystères de Samothrace*, n'ont que senti. Et, loin qu'ils considèrent cette connaissance transcendante comme un secret, ils prétendent l'expliquer en clair.

Nous n'avons pas à suivre la destinée de l'expression de « parfait ». On sait qu'elle a passé dans les sectes cathares des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, pour désigner ceux qui, au prix de retranchements douloureux, avaient reçu le *consolamentum*, et étaient devenus ainsi purs et divins. On peut voir, en dernier lieu, la thèse d'Ed. Broeckx, *Le Catharisme, Étude sur les doctrines... de la Secte cathare*, Louvain et Hoogstraete, 1926.

Nous croyons pouvoir conclure de cette note :

que le mot τέλειος ne doit pas être maintenu, jusqu'à preuve du contraire, dans la très courte liste d'expressions empruntées par saint Paul au paganisme de son temps ;

que, jusqu'ici, aucun texte païen ne permet d'affirmer que le mot ait appartenu à la langue technique des religions dites à mystères ;

qu'apparenté par une racine commune, et le sens général d'achèvement, d'accomplissement, de perfection qui en découle, avec les expressions usitées dans ces religions pour désigner l'initiation, il s'en distingue par une nuance plus intellectualiste, moins religieuse. Il semble avoir été surtout goûté des philosophes. Adopté comme désignation courante, par des sectes gnostiques d'origine chrétienne, il signifie ordinairement cette sagesse supérieure, ce discernement qui permet d'interpréter en vérité, ce que le vulgaire ne confesse qu'en symboles et ne connaît qu'en images. A la limite, cette sagesse élève celui qui croit la posséder au-dessus des gens du commun, regardés par lui comme étant d'une caste inférieure et d'une essence plus grossière. Si l'on veut appeler ces privilégiés des initiés, on le peut fort bien, mais à condition d'ôter au mot la coloration technique qu'il possède dans les cultes initiatiques.

## CHAPITRE II

### TÉMOINS DE JÉSUS DANS L'HISTOIRE

#### 1. — L'Antiquité.

Livré aux bêtes vers l'an 107, à Rome, et probablement dans le Colisée inauguré en 80, l'évêque d'Antioche Ignace est aujourd'hui reconnu, parmi les Pères apostoliques, comme le plus grand. « Sa valeur personnelle comme chrétien et comme écrivain, écrit M. A. von Harnack, le rapproche plus que tous les autres des grands apôtres, Paul et Jean, bien qu'il en reste encore loin. En même temps, il représente si bien l'Église catholique naissante que c'est précisément pour ce motif que beaucoup de savants protestants, pendant plus de deux siècles, se sont refusés à reconnaître dans ses lettres, des documents authentiques du temps de Trajan<sup>1</sup>. » Ce qui nous rend cette voix vénérable, ce n'est pas d'ailleurs son antiquité seule, mais le ton personnel, pénétré, passionné, qui la distingue entre toutes.

Je suis le froment de Dieu, et par les dents des bêtes je suis moulu pour devenir le pain blanc du Christ!

1. Ad. von Harnack, *Die Briefsammlung des Apostels Paulus und die anderen vorkonstantinischen christlichen Briefsammlungen*, Leipzig, 1926, p. 28-29. Dans le même contexte, l'auteur compare au jugement du vieux Lachmann, ne voyant dans les lettres d'Ignace que « niaiseries », celui du grand philologue Ed. Norden : « Les lettres d'Ignace sont ce que cette époque nous a laissé de plus magnifique; elles nous ravissent par la flamme et l'éclat d'une âme qui aspire à être arrachée à la terre par une mort affreuse et céleste. » Harnack ajoute : « Les voix de ceux qui attaquaient l'authenticité de ces lettres se sont presque complètement éteintes. » Parmi ces voix, se distingua jadis celle de Renan, *Les Évangiles*, 1877, p. xix suiv.; p. 488 suiv. Il rejetait six des lettres sur sept, pour la principale raison qu'une doctrine ecclésiologique à ce point développée ne pouvait remonter au temps de Trajan<sup>1</sup>.



« Je suis moulu », au présent; le candidat au martyre se voyant déjà dans l'arène :

Quand serai-je en face des bêtes qui m'attendent!... au besoin je les flatterai... Que si elles se font prier, je les provoquerai. Pardonnez-moi; je sais, moi, ce qui m'importe. C'est à présent que je commence d'être un vrai disciple. Loin, toute créature, visible ou invisible, qui m'empêcherait de posséder le Christ! Feu et croix, corps à corps avec les bêtes, plaies, écartèlement, dislocation des os, mutilation des membres, broiement du corps entier — viennent sur moi les plus cruels tourments du diable, pourvu que seulement j'entre en possession de Jésus Christ!

Rien ne me servirait de posséder le monde entier, ou les royaumes du siècle présent. Il m'est bon de mourir pour le Christ Jésus, plus que de régner sur tout le monde. C'est lui que je cherche, celui qui est mort pour moi; c'est lui que je veux, celui qui est ressuscité pour moi. Ma délivrance est là... De grâce, frères, laissez-moi arriver à la lumière pure : alors je serai vraiment homme. Laissez-moi imiter la passion de mon Dieu. Si quelqu'un possède ce Dieu en son cœur, celui-là comprendra mes désirs, et se rendra réelle, en la partageant, l'angoisse qui me presse.

Si, quand je serai parmi vous, il m'arrivait de vous supplier, ne m'écoutez pas : faites selon ce que je vous écris aujourd'hui : c'est en pleine vie que je vous écris, épris de mourir.

Mes passions terrestres ont été crucifiées,  
le feu des désirs matériels n'est plus en moi,  
mais une *eau vive* murmure en moi,  
me disant dans l'intime : « Viens vers le Père ! »  
Je n'ai plus de goût aux nourritures terrestres,  
ou aux voluptés de cette vie-ci.

*Pain de Dieu* je veux, qui est chair de Jésus Christ, *filz de David*,  
et breuvage je veux, son sang, qui est amour incorruptible<sup>1</sup>.

1. *Aux Romains*, v-vii. — « L'eau vive » est celle dont parle Jésus à la Samaritaine; celle dont il dit qu'elle coulera comme un fleuve du sein de ceux qui croiront en lui : Jo., iv, 10; vii, 38, et voir A. d'Alès, *La source d'eau vive*, dans *RAM*, V, 1924, p. 105-126. Le « froment de Dieu » se trouve dans la lettre *aux Romains*, iv.

Sur le sens de : « ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται : mes passions terrestres, ou charnelles (litt. : mon amour), ont été crucifiées », il n'y a guère de doute, de par le parallélisme évident du morceau, qu'il faille prendre ἔρως comme synonyme de πῦρ φιλόυλον et traduire en conséquence. L'argument qu'on tire dans le même sens, de la signification générale d'ἔρως, n'est pas sans valeur, mais ne paraît pas décisif. Il est sûr que ἔρως est incontestablement l'amour profane, mais nombre de Pères grecs, à commencer par Origène, l'ont interprété ici dans le sens d'amour sacré : « Mon amour —

Ces effusions, et le reste y répond, ne sont pas d'un homme s'exaltant, de tête, sur d'imaginaires souffrances. C'est un condamné qui parle, en route pour son supplice, lié le jour et la nuit, remis à la discrétion de dix soldats, « dix léopards, plutôt, d'autant plus méchants qu'on leur fait plus de bien<sup>1</sup> ». Ignace, ainsi tourmenté, se voit déjà livré aux bêtes, et fait de ses misères une école où il se forme. Qu'on n'aille pas s'imaginer d'ailleurs qu'absorbé par la pensée du martyr, le saint oublie ce qu'il doit à ses frères. Ses lettres sont pleines de conseils et de doctrine; et d'abord de Jésus : il vient de dénoncer aux Éphésiens les misérables semeurs d'hérésie, « chiens enragés qui mordent en trahison ». Où sera le remède? — Il n'y en a pas deux :

Un seul médecin, chair et esprit,  
engendré et non engendré,  
Dieu fait chair,  
Vie véritable au sein de la mort,  
né de Marie et né de Dieu,  
d'abord passible et ensuite impassible :  
Jésus Christ Notre Seigneur<sup>2</sup>.

Jésus? Il est « l'inséparable principe de notre vie » — « la vie véritable hors de laquelle il ne faut rien aimer ». Il est « la connaissance de Dieu » — « notre Dieu » — « notre unique maître » — « notre unité d'esprit » — « notre commune espérance ». Ses paroles sont nos règles et notre lumière; son silence même nous enseigne<sup>3</sup>.

c'est-à-dire Jésus — a été crucifié. » L'excellent helléniste qu'est Ad. d'Alès ne craint pas, *loc. laud.*, p. 122-125, de se rallier à ce sens, se référant à Gal., II, 19; mais le texte de la même épître, selon lequel « le monde m'est crucifié, et moi au monde », Gal., VI, 14b, fait plus que contrepeser cette autorité. Sur la dérivation du sens vers l'amour sacré, on peut voir G. Horn dans *RAM*, VI, 1925, p. 378-380.

1. *Aux Romains*, V.

2. *Aux Éphésiens*, VII.

3. *Aux Éphésiens*, XV. Ce dernier mot, si frappant, témoigne de la sagesse de l'évêque, en écartant de lui tout soupçon d'exaltation : dans ce passage, Ignace déconseille toute profession de foi inutilement provocante. Il rappelle les vertus solides qui, dans un silence imposé par la prudence, ne laissent pas de prêcher l'Évangile, tout de même que Jésus l'a prêché non seulement quand il parlait, mais encore quand il se taisait : son silence est digne de son Père, à l'égal de ses paroles.

Témoin irréprochable, cet ardent ami du Christ fut en même temps le plus ancien théologien, après Paul et Jean, de l'Église catholique. C'est dans les lettres de saint Ignace que l'épithète glorieuse est jointe pour la première fois au nom d'église :

Où paraît l'évêque, là soit la communauté :  
de même que, où que soit le Christ, là est l'Église catholique<sup>1</sup>.

Ainsi, l'évêque incarne son Église particulière, absolument comme la grande Église universelle est l'incarnation continuée du Fils de Dieu. Ne croirait-on pas lire un des champions de l'unité ecclésiastique en notre temps : un Adam Moehler, un Jacques Balmès, un Louis-Édouard Pie ? Et ce n'est pas là un mot lancé en passant, un éclair dans la nuit. Les sept lettres d'Ignace sont remplies, l'on pourrait presque dire jusqu'à saturation, par l'idée de l'Église une, sainte, apostolique, hiérarchique, qui est pour lui « comme le système même du salut dans tous les temps, sans en excepter le passé de l'histoire d'Israël<sup>2</sup> ».

Traversons à regret l'ère des martyrs : quelle moisson nous pourrions y recueillir ! Voici du moins quelques formules du père de la tradition catholique, Irénée de Lyon. Contemporaines de Marc Aurèle, ces doctrines ont nourri dans le Christ l'admirable esclave Blandine et ses compagnons de supplice, en 177. Elles définissent, en termes irréformables, « cette nouveauté, contenant toutes les autres, que Jésus nous a apportée en sa personne<sup>3</sup> ». Pourquoi est-il venu ? — « A cause de son immense amour : il s'est fait ce que nous sommes pour nous rendre enfin ce qu'il est<sup>4</sup>. » Mais le Christ de l'histoire,

1. Aux *Smyrniotes*, VIII, 2. Je traduis ἡ καθολική par le mot qui a prévalu, et qui exprime sûrement la pensée de l'écrivain. Le même mot, dans son sens exclusif, en comparaison avec ce qui prétend être chrétien sans être catholique, se trouve pour la première fois, sauf erreur, dans le *Martyrium Polycarpi*, XVI, 2 : voir A. Lelong, *Les Pères apostoliques*, II, Paris, 1910, p. LXXI-LXXIII.

2. H. de Genouillac, *L'Église chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche*, Paris, 1907, p. 106.

3. « Quid igitur novi Dominus attulit veniens ? — Cognoscite quoniam omnem novitatem attulit, semetipsum afferens. » *Adv. Haer.*, IV, 34, 1 ; *MG*, VII, col. 1083.

4. « Propter immensam suam dilectionem factus est quod sumus nos,

l'humble Jésus des jours de la chair, est-il le Verbe exalté au-dessus de tout? Ou bien le premier n'a-t-il été que l'occasion pour les hommes d'incarner leur idéal religieux? — Le premier est le vrai, n'en doutez pas : « C'est bien cette vieille chair tirée par Dieu, en Adam, du limon de la terre », qu'a assumée le Verbe de Dieu. Les gnostiques ont beau dire; ils ont beau diviser ce que Dieu a uni : « C'est bien l'unique et le même qui est Verbe et Fils unique, et Vie et Lumière, et Christ et Fils de Dieu; et c'est le même qui s'est incarné pour nous... c'est le Verbe même de Dieu, incarné, qui a été pendu au bois » de la croix<sup>1</sup>. Ne rougissons pas de ces abaissements qui sont pure miséricorde; en rapetissant l'immense à la mesure d'un esprit d'homme, ils étaient la condition pour que nous atteignîs le Verbe divin, et, plus encore, pour que nous l'atteignissions : « C'est pourquoi, aux petits que nous sommes, le pain substantiel du Père s'est donné lui-même comme un lait... c'est pourquoi le Fils de Dieu a fait le petit enfant avec l'homme, lui le parfait, non à cause de lui, mais se rendant ainsi capable de la petitesse humaine, pour que l'homme devint aussi capable de lui<sup>2</sup>. »

Puisqu'il faut choisir parmi les Pères, interrogeons, au début du v<sup>e</sup> siècle, le grand cœur d'Augustin de Thagaste. Le fils de Monique nous a dit lui-même pourquoi, durant les neuf années d'égarement au cours desquelles, ses études achevées, il resta empêtré dans les rets des Manichéens, son esprit ne put trouver le repos en aucune philosophie profane. « Le nom de mon Sauveur, votre Fils, (ô mon Dieu), c'est par le lait de ma mère que mon cœur tendre en avait été imprégné jusqu'au fond. Là où manquait ce nom, nonobstant toute littérature, toute beauté, toute vraisemblance, je n'étais pas pleinement conquis<sup>3</sup>. »

Aussi quand après des années de lutte et cette conversion

uti nos perficeret esse quod est ipse »; *Adv. Haer.*, V, Praefatio, MG, VII, col. 1120.

1. Σάρξ δὲ ἐστὶν ἡ ἀρχαία ἐκ τοῦ χοῦ κατὰ τὸν Ἀδάμ ἡ γεγонуῖα πλάσις ὑπὸ τοῦ Θεοῦ, κτλ.; *Adv. Haer.*, I, 9, 3; MG, VII, col. 544; coll. V, 18, 1, col. 1172.

2. *Adv. Haer.*, IV, 38, 1 et 2, MG, VII, col. 1106, 1107.

3. *Confessiones*, III, 4, 8.

mémorable, Augustin s'est lentement dégagé des brumes de l'intelligence, et arraché, tout meurtri et saignant, aux liens de chair, Jésus devient « le point d'orientation de son âme<sup>1</sup> » et son étoile du matin. Homme, il est l'unique voie pour aller au Père; Dieu, il est le terme et la patrie des esprits. Il est le Verbe divin : c'est l'aspect qui retient surtout la pensée théologique du docteur; mais le Christ humilié dans l'Incarnation, le Christ exemplaire et professeur d'humilité, est l'objet de sa prédilection marquée<sup>2</sup>. Aux pieds du Maître humble et doux, la superbe humaine, autrement invincible, se dégonfle et meurt; l'homme véritable, dont la première démarche est de se mettre à sa place, peut naître. Platoniciens, néoplatoniciens, sectateurs de Mani, mauvais maîtres! « A tous manqua l'exemple de l'humilité divine »; aussi ces conducteurs d'aveugles sont-ils restés aveugles. Voulez-vous la force d'accomplir ce qui se présente à vous comme bon et meilleur? Cherchez-vous la grâce d'égaliser votre conduite à votre idéal? — Vous chercherez en vain, loin du Christ humilié : croyez-en mon expérience : « J'étais en quête de la force nécessaire, et je ne trouvais pas..., car je ne tenais pas encore entre mes bras mon Seigneur Jésus, humble élève d'un humble Maître : *non enim tenebam dominum meum Iesum, humilis humilem*<sup>3</sup>. »

L'amant impénitent de la beauté qu'est Augustin va-t-il être sevré de ce qu'il a tant goûté jadis? La simplicité des évangiles, les paradoxes du sermon sur la montagne, et, pour tout dire, le Christ crucifié, « la maigre image d'un Dieu tiraillé par des clous<sup>4</sup> », cela est rude, et ne croyons pas qu'Augustin ne l'ait pas éprouvé. Mais non, le Christ est beau : « Si tu considères la miséricorde qui l'a amené là, il est beau, même là. » Beauté toute morale? — Elle est encore intellectuelle : il faut comprendre, essayer de comprendre la démarche du Verbe incarné, et on la trouvera belle, très belle :

1. Et. Portalié, *Augustin*, dans *DTC*, I, 2, col. 2361.

2. Otto Scheel, *Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk*, Tübingen, 1901, p. 347 suiv. On trouvera les textes, auxquels on fait allusion ici.

3. *Confessiones*, VII, 18, 24.

4. Ernest Renan, *Patrice*, dans *Fragments intimes et romanesques*, p. 96.



« *intellegentibus autem et Verbum caro factum est, magna pulchritudo est* ». Est-ce assez? — L'homme profane n'ira pas plus loin : mais le fidèle a des yeux nouveaux, et plus perçants : « Pour nous, croyants, l'Époux est beau, où qu'il apparaisse. Il est beau comme Dieu, Verbe auprès de Dieu; beau dans le sein de la Vierge où, sans perdre sa divinité, il assume une nature humaine. Il est beau, le Verbe petit enfant, même quand il est sans parole, quand il suce le lait maternel, quand on le porte dans les bras... Il est beau au ciel, et sur terre, beau dans le sein et dans les mains de ses parents; beau quand il opère des prodiges et quand il s'offre aux fouets; beau quand il invite à la vie, et quand il méprise la mort; beau quand il dépose son âme et quand il la reprend : beau sur le bois de la croix, beau dans le sépulcre, beau dans le ciel. Comprenez le cantique<sup>1</sup> en esprit, et que l'infirmité de la chair ne détourne pas vos yeux de la splendeur de sa beauté<sup>2</sup>. »

En Dieu même, c'est la sagesse substantielle du Père, la seconde personne de la Trinité sainte, c'est le Fils qui, au moment suprême de sa contemplation, ravit l'âme d'Augustin : « En ce Principe, ô Dieu, tu fis le ciel et la terre; en ton Verbe, en ton Fils, en ta Vertu, en ta Sagesse, en ta Vérité : merveilleusement dit, merveilleusement fait... Qu'est cela qui pour moi luit par intervalles et me porte sans blessure un coup au cœur? Je ressens un effroi qui m'interdit et ensemble une ardeur qui m'enflamme : effroi pour autant que je ne lui ressemble pas; ardeur pour autant que je lui ressemble. C'est la Sagesse, la Sagesse même qui pour moi luit par intervalles, fendant ma nuée, laquelle de nouveau me couvre, tandis que je défaille sous ces ténèbres et sous l'amas de mes péchés<sup>3</sup>. »

1. Le cantique est le Psaume XLV (XLIV) que commente Augustin.

2. *Enarrationes in Psalmos*, In Psalm. xciv, 3; *ML*, XXXVI, col. 495, 496.

3. *Confessiones*, XI, 9, 11 : « Et inhorresco et inardesco : inhorresco in quantum dissimilis ei sum; inardesco, in quantum similis ei sum. Sapientia, Sapientia ipsa est, quae interlucet mihi. »

Ce passage admirable, dont je dois la traduction à L. de Mondadon, est commenté par Dom C. Butler, *Western Mysticism*<sup>2</sup>, London, 1927, p. 63 suiv., qui observe justement qu'Augustin use du vocabulaire plato-

Peut-être est-ce au livre de *La Sainte Virginité* qu'il faut chercher les plus touchantes effusions du fils de Monique. Il anticipe là ce que les plus suaves amis du Christ diront de meilleur. Pourquoi ne pas citer les mots d'une émouvante et mélancolique beauté par lesquels Augustin souhaite à de plus heureux que lui la seule nuance d'intimité avec son Maître que son passé lui interdisait ?

Cet Agneau, dit-il en commentant un texte célèbre de l'Apocalypse, cet Agneau marche dans un chemin virginal. Comment pourraient le suivre là ceux qui ont perdu un don qui ne se peut retrouver ? Vous, suivez-le, à la bonne heure, vierges du Christ... Suivez-le, en gardant avec persévérance ce que vous avez voué dans l'ardeur de vos âmes... Toute la multitude des fidèles qui ne peut en cela suivre l'Agneau vous verra : elle vous verra et ne vous enviera pas ; et, en se réjouissant avec vous, elle trouvera en vous ce qu'elle ne possède pas en elle-même <sup>1</sup>.

La dernière parole, toute paulinienne, montre à quel point le grand Africain sentait la douceur de la communion des saints. Le contraire eût-il été possible ? C'est à l'Église qu'Augustin se reconnaissait redevable de l'Évangile, c'est-à-dire de Jésus : « J'ai cru à l'Évangile sur la prédication des catholiques<sup>2</sup>. » Ce n'est pas là un hommage éphémère : toute la vie de l'adversaire implacable des donatistes, de l'auteur du *De unitate ecclesiae*, du *De moribus ecclesiae catholicae*, est un hymne à la *Catholica*<sup>3</sup>. Les théologiens protestants sont les premiers à donner au fils de Monique le titre, entendu ici au sens littéral et plein du mot, de docteur de l'Église<sup>4</sup>. Toutes les convictions catholiques se forment

nicien « aussi naturellement et de franc cœur que saint Thomas de celui d'Aristote » ; p. 86, 87. Le même passage est une des colonnes du livre de R. Otto, *Das Heilige*, ch. v.

1. *De sancta virginitate*, *ML*, XLII, col. 412.

2. « *Ipsi evangelio catholicis praedicantibus credidi* » ; *Contra epistolam Fundamenti*, V, 6 ; *ML*, XLII, col. 176. C'est par cette parole qu'il faut commencer pour pénétrer le vrai sens du mot célèbre : « *Evangelio non crederem nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas*. » Voir L. de Mondadon, *Bible et Église dans l'Apologétique de saint Augustin*, dans *RSR*, II, 1911, p. 217 suiv.

3. Voir ci-dessus, p. 614, note 2.

4. Voir par exemple Ad. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*<sup>4</sup>, III, p. 77 suiv. ; p. 143 suiv. ; et sur l'ensemble, P. Batiffol, *Le Catholicisme de saint Augustin*, Paris, 1920.

chez lui avec une plénitude et une énergie incomparables. Jeanne d'Arc retrouvait les mots d'Augustin quand, harcelée de difficultés captieuses, elle répondait à ses juges : que « luy est advis que c'est tout ung de Nostre Seigneur et de l'Eglise, et qu'on n'en doit point faire de difficulté<sup>1</sup> ». L'Eglise, dit encore l'évêque, c'est le Christ visible, motif permanent de croire à la mission divine du Christ présentement invisible :

Regardez-moi, vous dit l'Eglise, regardez-moi : vous me voyez, voulussiez-vous ne pas me voir. Ceux qui dans ces temps-là, sur la terre de Judée, furent dociles à la foi, purent apprendre de la Vierge la nativité merveilleuse, et la passion, la résurrection et l'ascension du Christ : présents, ils apprirent comme présentes toutes ces choses divines, actes et paroles. Vous ne les voyez plus, et pour cela vous refusez de croire. Regardez-moi donc, tournez vos regards et vos réflexions sur ce que vous voyez, sur ce qui n'est pas narration du passé ou annonce de l'avenir, mais ostension du présent<sup>2</sup>.

Qu'ont dit de plus le cardinal Dechamps et les Pères du concile du Vatican ? Il n'est pas jusqu'à l'adage : « Hors de l'Eglise pas de salut », auquel Augustin ne fasse écho, en soulignant du reste le côté volontaire et coupable de l'état ainsi réprouvé<sup>3</sup>.

A peine d'une génération plus jeune qu'Augustin, mais dans un cadre combien différent, aux ultimes confins de ce monde

1. Pierre Champion, *Procès de Condamnation de Jeanne d'Arc*, séance du 17 mars 1431, matin ; Paris, 1920, I, p. 142 ; II, p. 101. Textes augustiniens : « Christi et ecclesiae unam personam » ; « praedicat ergo Christus Christum, praedicat corpus caput suum » ; « totus Christus caput et corpus est » ; *De Doctrina christiana*, III, 31 ; *Sermo CCCLIV*, 1 ; *De unitate Ecclesiae*, 7. Voir L. de Mondadon, *RSR*, II, p. 569 suiv.

2. « Me attendite, vobis dicit ecclesia, me attendite quam videtis, etiam si videre nolitis, etc. » *De fide rerum quae non videntur*, IV, 7 ; *ML*, XL, col. 176.

3. Saint Augustin distingue des autres les hérétiques de bonne foi : « Ceux qui défendent leur opinion, encore qu'elle soit erronée et perverse, mais qui la défendent sans s'y obstiner, surtout quand cette opinion n'est pas le fruit d'une téméraire présomption personnelle, mais l'héritage reçu de parents séduits et tombés dans l'erreur, et qui cherchent d'ailleurs la vérité avec scrupule, prêts à se corriger dès qu'ils l'auront trouvée, ne sont nullement à tenir pour hérétiques » (au sens formel du mot) ; *Epistul.* 43, 1. Voir d'autres textes dans P. Batiffol, *Le Catholicisme de saint Augustin*, Paris, 1920, p. 241.

romain dont l'écroulement sous les coups des barbares avait inspiré au grand docteur son livre *De la Cité de Dieu*, l'apôtre d'Irlande, saint Patrice, résumait à l'usage de ses rudes convertis, en langue celtique et sous une forme amie de la mémoire, toute sa prédication de Jésus. Un grand nombre d'imitations témoignent de l'efficacité de cette « cuirasse » spirituelle, pour adapter aux besoins d'un peuple encore peu capable d'abstraction, la doctrine de la primauté universelle du Christ et la vie *dans le Christ Jésus* :

Le Christ avec moi, le Christ devant moi, le Christ derrière moi,  
le Christ au dedans de moi, le Christ au-dessous de moi, le Christ  
[au-dessus de moi.

Le Christ à ma droite, le Christ à ma gauche;  
le Christ dans la forteresse,  
le Christ sur le siège du char,  
le Christ sur la poupe du navire;  
le Christ dans le cœur de tout homme qui pense à moi,  
le Christ dans la bouche de tout homme qui parle de moi,  
le Christ dans tout œil qui me voit,  
le Christ dans toute oreille qui m'entend <sup>1</sup>!

Quelques années après la mort du grand Breton, naissait à Nurcia<sup>2</sup>, vers 480, l'homme sage, pacifique, Romain au sens le plus grand du mot, qui, par lui-même et son innombrable postérité spirituelle, a fait autant qu'homme au monde pour que le monde restât ou devint chrétien. De cet apôtre

1. Cette prière est appelée *lorica*, la cuirasse, parce qu'elle préserve des traits du diable. Voir Healy, *The Life and Writings of St Patrick*, Dublin, 1905; G. Dottin, *Les Livres de saint Patrice*, Paris, 1909, p. 56, donne pour le « cri du daim, *Fedh Fiadha* », dont ce rythme est un fragment, un texte légèrement différent. Sur l'ensemble, L. Gougaud, *Étude sur les loricae celtiques*, dans le *Bulletin d'ancienne Littérature et d'Archéologie chrétiennes*, 1911, p. 271, 272; 1912, p. 106-110; et *Acta Sanctorum... Novembris IV*, 1925, p. 155-157.

2. Voir Dom S. du Fresnel, *Saint Benoît; l'œuvre et l'âme du Patriarche*, Paris-Maredsous, 1926. On trouvera au début de cet excellent résumé, p. xviii-xix, la bibliographie essentielle. Je dépends surtout, pour ces quelques lignes, de Dom G. Morin, *L'idéal monastique et la vie chrétienne, des premiers jours*<sup>3</sup>; Dom Cuthbert Butler, *Benedictine Monachism*, London, 1919, trad. fr. Ch. Grolleau, Paris, 1924; Dom Columba Marmion, *Le Christ, idéal du moine*, Maredsous, 1922; et du *Commentaire sur la règle de saint Benoît*<sup>4</sup>, par Dom Paul Delatte, Paris, 1913.

insigne, nous avons un portrait passant toute hagiographie : la Règle qu'il a lui-même composée, d'après les monuments anciens, mais en y mettant sa marque sobre, discrète et géniale. Le programme de vie bénédictine est simple : « prière quotidienne, pain quotidien, travail quotidien, chaque jour ressemblant au précédent, sauf qu'il rapproche d'une étape du grand, du dernier jour ». Ces paroles de Newman<sup>1</sup> résument assez bien ce que saint Benoît appelle « le saint service; une école du service du Seigneur; une institution dans laquelle rien de trop dur ni de trop lourd n'est imposé ». Cette modération exemplaire, autant que le sens de la vérité évangélique, et la naturelle et ferme souplesse d'un cadre familial, sous l'autorité presque discrétionnaire mais spirituelle et paternelle de l'abbé, explique l'immense succès de la Règle bénédictine. Elle n'est au fond que la vie chrétienne menée en commun, avec juste ce qu'impose de sacrifices et tout ce que propose d'idéal cette vie, à un homme qui a quitté le siècle, et suivi Jésus.

Suivi Jésus, car le conseil évangélique est à la base, avec ses deux faces, séparante et unissante :

A saeculi artibus se facere alienum.  
Nihil amoris Christi praeponere<sup>2</sup>.

Cette dernière injonction est si importante que le législateur y revient en finissant : l'avant-dernier et admirable chapitre de la Règle, sur « le bon zèle que doivent posséder les moines » — entendez ici par zèle ce qui dans une vie

1. *Mission of St Benedict*<sup>3</sup>, dans *Historical Sketches*, II. Il va sans dire que le portrait tracé par Newman appelle, comme sa connaissance de l'histoire bénédictine, des réserves.

2. *Regula*, IV, 20, 21. La Règle a été excellentement traduite par Dom A. Wilmart, Paris, 1926. Les maximes citées ici, empruntées au chapitre capital des directions générales (*Quae sint instrumenta honorum operum*) peuvent être traduites : « Se rendre étranger aux œuvres du siècle; ne rien faire passer avant l'amour du Christ. » La seconde est un écho de saint Cyprien, *De Oratione dominica*, 15; elle formule si bien la religion de Jésus que les chrétiens parfaits la retrouvent d'instinct; ainsi Jeanne d'Arc : « Interrogata utrumne credit quod ipsa sit subjecta Ecclesiae quae est in terris, etc... respondit quod sic, Domino nostro primitus servito, gallice *Notre-Seigneur premier servi* »; *Procès de condamnation*, 31 mars 1431, éd. Pierre Champion, Paris, 1920, I, p. 261; II, p. 199.



humaine est le moteur intime, l'ardeur secrète, la passion, l'amour enfin — reprend ces mots comme un viatique et un refrain : « Crainte de Dieu, soumission cordiale à l'Abbé » (car il est ici-bas le père, image et lieutenant du Père céleste), et enfin « ne rien faire passer avant l'amour du Christ; rien absolument : *Christo omnino nihil praeponant* ». Là est le foyer caché, là l'aiguillon d'une vie où saint Benoît propose comme idéal de « chercher Dieu, mais sérieusement : *si revera Deum quaerit* », et, pour cela, d'y tendre sans exaltation, avec mesure et sobriété, dans la paix. Non un laisser-aller qui n'en est que la contrefaçon, mais la liberté intérieure, la subordination acceptée des frères, qui met à sa place chaque action, et chaque désir à son rang. Le mot quasi sacramentel de la vie bénédictine est PAX, autant dire Jésus, car aussi bien « c'est lui qui est notre paix : *ipse enim est pax nostra* ».

## 2. — Le Moyen Age.

Cette paix chrétienne, avec un esprit de suave liberté spirituelle, respire dans la dévotion bénédictine et ses filiales, monde extraordinairement varié, de saint Grégoire le Grand au sévère Pierre Damien, et de l'admirable archevêque Anselme de Cantorbéry aux grandes moniales saxonnes d'Helfta, Mechtilde et Gertrude. Alors s'ouvre une ère où nous rencontrons les amis de Jésus les plus tendres, peut-être, dont l'histoire fasse mention. Les plus nombreux aussi; et qu'on a de peine à choisir dans cette foule de toute race, de toute langue et de toute nation ! Quels témoins plus qualifiés pourtant que Hugues et Richard de Saint-Victor au XII<sup>e</sup> siècle; saint Thomas et saint Bonaventure, au XIII<sup>e</sup>; puis la bienheureuse Lella de Foligno avec sa troupe, sainte Catherine de Sienne et sa « brigade » ? Franciscains, Chartreux, Frères et Sœurs de la Pénitence de saint Dominique, Cisterciens, Servites, Prémontrés, Amis de Dieu, reclus, séculiers, tertiaires allument à travers la chrétienté, du sud au nord, depuis la Sicile jusqu'à l'Angleterre et à la Suède lointaine, en illuminant d'un éclat magnifique les deux bords du Rhin et l'immense delta de ses affluents, des foyers lumineux et brûlants. Un peu plus tard, le début du douloureux XV<sup>e</sup> siècle

sera éclairé, en France, par Jeanne d'Arc et sainte Colette de Corbie. Les pièces qui permettront d'écrire l'histoire authentique de cette prodigieuse floraison spirituelle ne sont pas encore toutes publiées<sup>1</sup>.

Dans cette élite d'amis de Jésus, après avoir salué l'auteur de la première *Vie du Christ*, le Saxon Ludolphe le Chartreux, distinguons seulement, en raison du caractère de leur piété, Bernard de Clairvaux et François d'Assise, qui sont aussi bien, en cette matière, les chefs de chœur incontestés. Faut-il appeler leur dévotion, d'un mot qui a fait fortune en notre temps, christocentrique? Dans leur amour pour Jésus, le trait le plus notable est, en tout cas, la part faite à l'application individuelle de la rédemption : « Il m'a aimé! Il s'est livré pour moi! » L'accent est mis, en conséquence, sur la contemplation des mystères de la vie terrestre du Seigneur. S'y rendre présent par le recueillement; se les rendre présents par la lecture de l'Évangile, les commémorations de la sainte liturgie, la méditation des figures et symboles du Vieux Testament, la restitution de scènes où l'imagination cherche moins l'exactitude historique ou la couleur locale qu'un cadre pour limiter son inquiétude : tout cela est assurément aussi ancien que le christianisme. L'Orient chrétien s'y est appliqué à l'envi de notre Occident<sup>2</sup>; mais alors, et en grande partie sous l'influence de Bernard et de François, ces pratiques se sont intensifiées, popularisées, organisées en méthode.

Après l'avoir pratiquée pour son compte, Bernard en parle ainsi dans ses fameux *Sermons* sur le Cantique des cantiques, sources très pures de vie spirituelle et mystique. Familier du langage biblique, le saint compare ses méditations sur les souffrances de son Maître à un bouquet de myrrhe. Ce bouquet,

Je le composai de toutes les amertumes et de toutes les angoisses de mon Seigneur, d'abord de ses souffrances d'enfant, puis des

1. Un premier dépouillement dans le second volume de *La Spiritualité chrétienne* de P. Pourrat, *Le Moyen Age*<sup>4</sup>, Paris, 1925. Les monographies sont innombrables.

2. Premières indications dans N. von Arseniew, *Ostkirche und Mystik*, München, 1925.

labeurs et des fatigues qu'il endura dans ses courses et ses prédications, de ses veilles dans la prière, de ses tentations dans le désert, de ses larmes de compassion,... des injures, des crachats, des soufflets, des sarcasmes, des moqueries, des clous... Et parmi ces menues tiges de myrrhe odorante, je n'oubliai pas de placer la myrrhe dont il fut abreuvé sur la croix, ni celle dont il a été oint pour sa sépulture. Tant que je vivrai, je savourerai le souvenir dont leur parfum m'a imprégné... C'est en ces mystères que résident la perfection de la justice et la plénitude de la science... C'est pour cela que je les ai souvent à la bouche, vous le savez, toujours dans le cœur, Dieu le sait — et très fréquemment au bout de ma plume, nul ne l'ignore <sup>1</sup>.

L'efficacité de cette pratique, Bernard l'explique en un autre sermon, le vingtième : quiconque aime le Christ,

Quand il prie, l'image sacrée de l'Homme-Dieu est devant lui : il le voit naître, grandir, enseigner, mourir, ressusciter et monter au ciel, et toutes ces images allument nécessairement dans son cœur l'amour de la vertu, et apaisent les désirs mauvais.

Bernard parle ailleurs de « la grande et suave blessure d'amour : *grande et suave vulnus amoris* » : on voit si l'Esprit Saint avait navré son cœur de cette blessure pour Jésus de Nazareth.

Faut-il rappeler après cela que ce grand mystique fut un prodigieux homme d'action, et que, « synthèse de son siècle », « il personnifie tout le système politique et religieux d'une époque... dominée par le pouvoir moral de l'Église <sup>2</sup> » ? L'historien libéral auquel j'emprunte ces mots, après un tableau des contrastes qui font de la figure de saint Bernard le plus étonnant des hommes du moyen âge, ajoute : « Qui dit contraste ne dit pas incohérence. Une logique secrète en saint Bernard, concilie tout et les contradictions ne sont qu'apparentes; logique fondée d'abord sur la foi, une foi absolue qui n'admet aucun tempérament; puis sur l'idée que Bernard se faisait de l'intérêt supérieur de l'Église. C'est là le critérium suprême, le principe auquel il subordonne tous ses actes, auquel il sacrifie sans pitié ses propres inclinations, ses affections les plus chères, les intérêts particuliers de ses

1. *Sermo 43 in Cantic.*, 4. Trad. E. Vacandard, *Vie de saint Bernard*.

2. Achille Luchaire dans *L'Histoire de France* d'E. Lavisse, II, 2, p. 266.

amis... et jusqu'à la cohésion intérieure de sa pensée et de sa conduite... tout s'efface à ses yeux devant le bien général de l'Église!<sup>1</sup> »

C'est également de la vie humaine et terrestre du Christ que partit François d'Assise. Bien différent du grand moine de Clairvaux, il ne fut ni savant, ni théologien, ni même prêtre. Sa courte existence ne lui permit pas d'accomplir personnellement les œuvres immenses d'apostolat qui ont illustré la vie d'un Vincent Ferrier ou d'un François Xavier. Humblement soumis aux autorités de l'Église, il n'ambitionna jamais le titre de réformateur; et cependant les âmes religieuses, unanimement, ont reconnu et saluent en lui un héros incomparable de l'Esprit. Or c'est par la contemplation du Sauveur et l'effort persévérant d'une imitation qui put paraître aux superficiels littérale à l'excès, que François s'éleva si haut. Il finit par être à ce point pénétré de l'esprit, de l'amour, des enseignements, souffrances et prédilections de son Maître, qu'il apparut aux hommes de sa génération et n'a pas cessé de nous apparaître (c'est le secret de son incomparable ascendant) comme un autre Jésus. Un disciple plus zélé que sage, Barthélemy de Pise, a souligné jusqu'à l'outrance légendaire les conformités de la vie de François avec celle du Christ<sup>2</sup>. Exagérations inutiles : ce n'est pas dans les traits matériels que cette conformité éclate; elle est ailleurs et plus profonde. Doux et humble de cœur, pauvre comme les oiseaux du ciel, simple comme un enfant, tressaillant de joie dans l'humiliation et la souffrance, vivant commentaire des huit béatitudes, le Poverello d'Assise pouvait dire qu'il ne vivait plus : le Christ vivait en lui. Les stigmates furent chez lui plutôt effet que cause; ils consommèrent dans la chair du saint une configuration déjà accomplie en esprit.

Quelle vive flamme d'amour jaillit de l'âme et des lèvres

1. A. Luchaire, *ibid.*, p. 267.

2. *De Conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu*, écrit entre 1385-1390; réédition dans les *Analecta Franciscana* de Quaracchi, 1906-1912. Il va sans dire qu'on n'attendit pas jusque-là pour souligner cette conformité : elle est exploitée dans la seconde *Legenda* de Th. de Celano, rédigée avant 1250. Voir l'étude de M. Beaufreton sur les sources de la vie de saint François, dans *Saint François d'Assise*, Paris, 1925, p. 275 suiv.

de François, tous ceux-là le savent qui ont lu quelque vie moderne de ce grand ami du Christ. On ne comprendra rien à cette vie, dit excellemment G. K. Chesterton, tant qu'on ne verra pas que sa religion était, pour ce grand mystique, non pas quelque chose d'abstrait et d'idéal comme une théorie, mais une affaire de cœur, et l'amour d'un être réel<sup>1</sup>. Consciemment, continûment, il voulut vivre comme son Maître, avec son Maître, de son Maître. Sa Règle, telle qu'il la conçut, n'est que l'Évangile en action; elle était d'abord composée presque exclusivement de versets empruntés à saint Matthieu. Et quand le nombre croissant des Frères, les nécessités d'apostolat, les misères humaines eurent imposé une série d'additions, de corrections et de précisions, ce sont encore les expressions inspirées qui dominent. Jusque dans l'effusion sublime qui termine la *Regula prima*, un œil attentif discerne, sous les images et les appels tendrement passionnés, la lettre évangélique affleurant partout, comme le roc dans une prairie de montagne. Et quelles prières!

Qui es-tu, mon cher Seigneur et Dieu, et qui suis-je? le plus humble des vers de terre entre tes serviteurs?

Mon Seigneur bien-aimé, combien je voudrais t'aimer! Mon Seigneur et mon Dieu, je te donne mon cœur et mon corps — mais avec quelle joie je voudrais faire davantage, par amour pour toi, si je savais comment!

Jamais François ne sépare le Fils du Père : au point culminant de sa carrière, sur le mont Alverne, c'est encore Jésus, et Jésus crucifié, qui l'introduit dans le « secret du roi » et la grande joie divine. Jusqu'au bout cet illustre serviteur de Dieu resta l'adorateur extasié du Maître de Nazareth<sup>2</sup>.

Mais ce Maître, cela est bien notable, François ne va pas le chercher par sa route à lui, guidé par son seul amour, hors des sacrements, doctrines et traditions ecclésiastiques. Là-dessus, le théologien évangélique F. Heiler dit justement que François « est le modèle du saint catholique. Tous les traits

1. G. K. Chesterton, *Saint François d'Assise*, tr. I. Rivière, Paris, 1925, p. 13 suiv.

2. Les œuvres authentiques du saint ont été discernées et parfaitement éditées à Quarracchi. *Opuscula sancti Patris Francisci*, 1904; tr. Ubald d'Alençon, Paris, 1905.



de l'idéal de sainteté catholique sont visibles sur sa face. Toute la richesse de la piété catholique vit dans son âme large et grande; les puissantes antinomies religieuses que la chrétienté catholique embrasse sont manifestées dans sa vie intérieure et extérieure. Qui veut faire connaître le catholicisme à un laïque pieux, simple et sans théologie, doit retracer devant lui la figure du Pauvre d'Ombrie. François n'est nullement un demi-hérétique; nullement un réformateur, encore moins le héros d'une religiosité moderne; bien plutôt un exemplaire achevé de la piété catholique, dont l'éclat rayonnant ne s'est point, jusqu'à cette heure, affaibli<sup>1</sup>. » C'est qu'il savait que « nul n'aura Dieu pour Père s'il n'a l'Eglise pour mère<sup>2</sup> ». A mainte reprise il proteste donc de sa soumission pleine et parfaite à l'autorité; il impose cette soumission à ses disciples; il exalte la nécessité de l'intermédiaire autorisé, consacré, du prêtre catholique, en des termes où l'allusion aux terribles abus du temps met une note vraiment héroïque :

La règle et la vie des Frères mineurs est celle-ci, à savoir d'observer le saint Évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ... Frère François promet obéissance et révérence au Seigneur pape Honorius et à ses successeurs canoniquement élus et à l'Eglise romaine<sup>3</sup>. Que nul des Frères ne prêche contre la forme et les règles de la sainte Eglise romaine... que tous les Frères soient catholiques et qu'ils vivent et parlent en catholiques. Si l'un pèche contre la foi... catholique... et ne s'amende pas, qu'on le chasse absolument de notre fraternité<sup>4</sup>.

Le Seigneur m'a donné à moi, Frère François, la grâce de commencer ainsi à faire pénitence... le Seigneur me donna et me donne encore une si grande foi aux prêtres qui vivent selon la forme de la sainte Eglise romaine, à cause de leur caractère, que, s'ils me persécutaient, c'est à eux-mêmes que je veux recourir. Et si j'avais autant de sagesse que Salomon, et si je trouvais des pauvres prêtres de ce siècle, je ne veux pas prêcher contre leur volonté dans les paroisses où ils demeurent. Et eux et tous les autres, je veux les craindre, les aimer et les honorer comme mes seigneurs; et je ne veux pas

1. Fr. Heiler, *Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung*, München, 1923, p. 133, 134.

2. Saint Cyprien, *De Unitate Ecclesiæ*, *ML*, IV, 508.

3. *Règle des Frères Mineurs*, texte de 1223, n. 1; tr. Ubald d'Alençon, *loc. laud.*, p. 81.

4. *Règle des Frères Mineurs*, texte de 1210-1221, n. 17 et 19; tr. Ubald d'Alençon, p. 63 et 66.

considérer en eux le péché, car je discerne en eux le Fils de Dieu et ils sont mes seigneurs<sup>1</sup>.

Dans les temps qui suivirent, fin du moyen âge, Renaissance, réformation catholique, l'amour des chrétiens pour leur Dieu reçut sa norme et ses formules, et l'expérience religieuse ses expressions principales, d'ouvrages plus élaborés. Le plus lu, le plus influent et de beaucoup le plus touchant est le traité : « Du Mépris du monde », ou de « L'internelle consolation », mieux appelé *L'Imitation de Jésus Christ*. Œuvre probable du moine rhénan Thomas de Kempen, à peu près contemporain de Jeanne d'Arc, un peu antérieur à sainte Catherine de Gênes, cet admirable livret sort en tout cas de l'École dite de Windersheim, congrégation fondée près de Deventer, dans les Pays-Bas néerlandais, et réunissant aux *Frères de la vie commune* des chanoines réguliers de saint Augustin.

Le but de cette somme de vie spirituelle, car c'en est une, et elle résume dans sa succulente brièveté les leçons essentielles de la grande époque antérieure, est de montrer dans la vie et les leçons de Jésus la règle d'une vie intérieure parfaite. L'auteur y a réussi. Visant avant tout les moines, ses confrères, Thomas atteint par surcroît tout ce qui porte un cœur d'homme. On peut dire de lui, comme de son Maître : « Tous ceux qui sont pour la vérité, aux dépens de leur égoïsme, écoutent sa voix. » Dans une latinité affranchie du moule classique, encombrée de termes familiers, suivant, sans aucun souci de méthode, un plan très lâche, où se succèdent en gros les trois étapes de la vie spirituelle : purification, réforme de l'âme, transformation et union (le quatrième livre est un supplément eucharistique), son petit traité contient, avec les plus solides leçons d'ascétisme et les analyses les plus déliées, des effusions brûlantes. Est-il rien de beau comme l'éloge de l'amour, au livre III<sup>e</sup>? Mais, qu'on y prenne garde, c'est l'amour de Jésus qui l'a inspiré, ce « noble amour de Jésus qui pousse au grand et excite sans relâche au désir du parfait ».

Rien de plus doux que l'amour, et rien de plus fort. Rien de plus

1. *Testament* de saint François, *ibid.*, p. 94, 95.

haut, de plus large, de plus délicieux, de plus plein ni de meilleur au ciel ou sur terre... — Celui qui aime vole, court, est en liesse; il est libre et ne connaît pas d'entraves. Il donne le tout pour le tout... Il ignore souvent la mesure, passe les limites, n'estime rien impossible.

Ah! mon Seigneur bien-aimé, chanter le cantique d'amour, vous suivre en haut! Défaillir en vous louant dans la jubilation de ma tendresse. Vous aimer plus que moi, — ne m'aimer qu'en vous<sup>1</sup>...

### 3. — Les Temps Modernes.

Plus didactiques, plus réfléchis, les livres qui ont orienté et formé la piété moderne n'offrent pas d'autre doctrine que celle de l'*Imitation* : doctrine mise en drame<sup>2</sup> et réduite en leçons précises dans les *Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola (milieu du xvi<sup>e</sup> siècle); doctrine desserrée et rendue plus assimilable, sans détriment de sa force native, dans l'*Introduction à la Vie dévote* de saint François de Sales (vers 1610)<sup>3</sup>. Ce sont là les codes de la vie chrétienne depuis trois siècles : tout le reste en sort, s'en sert, s'en inspire, les commente ou, tout au plus, les complète. Or, ici et là, sous des formes différentes commandées par leur but particulier, ces méthodes pour aller à Dieu font au Christ Jésus la première place : s'affectionner à sa personne et se former sur ses exemples est l'alpha et l'oméga de leur enseignement.

Entre ces deux maîtres-livres s'épanouit, fleur du plus beau

1. *L'Imitation de Jésus Christ*, I. III, ch. v, n. 4-6.

2. Ce caractère explique la déception et les erreurs d'interprétation de ceux qui lisent les *Exercices spirituels*, et prétendent ensuite en juger. En dehors des *Règles*, qu'aucun connaisseur en psychologie ne peut s'empêcher d'admirer, ces gens ne connaissent de l'œuvre ignatienne que l'écorce et le dehors; du drame, que le livret indiquant la suite des scènes et les attitudes conseillées. Voir mon article sur les *Exercices spirituels* de saint Ignace dans l'édition des *Monumenta* (Madrid, 1919), dans *RSR*, X, 1920, p. 391 suiv.; Alex. Brou, *Les Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola, Paris, 1922; P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, III, Paris, 1925, p. 35-75.

3. *L'Introduction* parut en 1609. Voir H. Bremond, *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France*, I et II, Paris, 1921; F. Vincent, *Saint François de Sales directeur d'âmes*, Paris, 1923; P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, III, 1925, p. 406-441

printemps spirituel qui ait réjoui la chrétienté occidentale, l'œuvre des mystiques du Carmel espagnol : Tère-se de Jésus, Jean de la Croix.

La gloire de cette œuvre va grandissant, et grandira encore<sup>1</sup>. D'autres femmes, peut-être, ont aimé autant que Tère-se de Ahumada; personne n'a parlé comme elle de l'amour de son Seigneur : avec un réalisme plus sensé, une spontanéité plus vive, une pureté plus ravissante. Dans ses écrits, mieux qu'ailleurs, on prend conscience de la qualité propre et incommunicable de l'amour de Jésus.

Amour réel pour une personne réelle, sans rien de platonique ou d'illusoire; mais amour fort, et substantiel, et père d'héroïsme : non forgé dans notre imagination, mais attesté par des œuvres<sup>2</sup>; amour « de qui naissent sans discontinuer des œuvres, des œuvres<sup>3</sup>... ». Et la sainte de prendre, contre certaines Maries trop amies de leur quiétude, la défense de Marthe et d'une juste activité apostolique.

Amour suprême et définitif, non de transition et de passage. Il médie et n'interfère pas entre le Créateur et sa créature, mais laisse celle-ci *sola con El solo*<sup>4</sup>. Et qu'on n'objecte pas à Tère-se que cette voie, qui part « des mystères de la très sainte humanité de Notre Seigneur Jésus Christ », est bonne pour les débutants, les imparfaits, les progressants, mais qu'une heure arrive où l'âme, arrivée à la contemplation divine, doit laisser délibérément de côté le Christ incarné. « Eh bien! répond la fondatrice (et c'est à la fin du plus sublime de ses ouvrages), malgré tout, on ne me fera pas avouer que ce chemin soit bon... Comment nous éloignerions-nous volontairement de ce qui fait tout notre trésor et tout notre remède,

1. Parmi les innombrables monographies, il faut distinguer Rod. Hoor-naert, *Sainte Tère-se écrivain*, Paris, 1922; ouvrage dont le contenu dépasse bien le titre. Voir aussi Louis Bertrand, *Sainte Thérèse*, Paris, 1927.

2. « Le Seigneur veut des œuvres »; *Le Château intérieur*, V, ch. III; éd. Silverio de santa Teresa, *Obras de santa Teresa de Jesus*, en un volume, Burgos, 1922, p. 604; tr. fr. des Carmélites de Paris, tome VI, Paris, 1910, p. 156.

3. « De que nazcan siempre obras, obras »; *Le Château*, VII, 4; éd. Silverio de santa Teresa, p. 704.

4. « *Solas con El solo* » (il s'agit des Carmélites réformées); *Vie par elle-même*, XXXVI, 29; éd. Silv. de santa Teresa, p. 305.

la très sainte humanité de Jésus Christ?... Lui-même a dit qu'il est le chemin. Il a dit aussi qu'il est la lumière; que nul ne peut aller au Père que par lui, et encore que celui qui le voit, voit son Père. On allègue que ces paroles doivent se prendre dans un autre sens. Pour moi, je ne connais pas cet autre sens, le premier est celui que mon âme a toujours senti être le vrai<sup>1</sup>. »

Par dessus tout, l'amour de Jésus est pur, et sans aucune contamination de la chair ni du sang, très éloigné de toute complaisance pour ce qui dans l'instrument humain, surmené ou rebelle, frémit ou défaille de façon encore trop humaine. Ce n'est pas seulement, qu'on le note bien, le malsain et le troublant qui sont ainsi condamnés, sans appel et sans phrase; c'est encore l'imparfait, le mesquin et l'éphémère. Toute la mauvaise littérature expire ici, moins dangereuse mais encore plus sottie que l'équivoque mélange du sensuel et du divin. Une ascension coûteuse mène, dans la lumière ou les ténèbres, mais toujours plus haut, le fidèle disciple de Jésus, des vains plaisirs aux saints plaisirs, et de ceux-ci à la grande joie divine. Et par quelle route! L'itinéraire en est relevé dans le détail, avec une justesse d'accent et une pénétration psychologique qui ne laissent rien à désirer; l'action mutuelle du corps sur l'esprit est débrouillée, sans expressions techniques, avec une maîtrise consommée. Tous les périls sont dénoncés sans emphase, depuis les « savoureuses duperies<sup>2</sup> », les retours larvés d'une sensualité frustrée, jusqu'aux faiblesses innocentes, mais non inoffensives, jeux puérils d'une sensibilité indiscreète, excessive, et pensant frôler l'extase alors qu'elle s'imbibe du néant<sup>3</sup>! Rien de tout cela! Par la générosité pra-

1. *Le Château intérieur*, VI, 7; éd. Silv. de santa Teresa, p. 654, 655; tr. des Carmélites de Paris, VI, p. 232.

2. *Fondations*, VI, 2; éd. Silv. de santa Teresa, p. 827. Voir la belle étude de R. Hoornaert sur la psychologie térésienne : *Sainte Térése écritain*, p. 538-575.

3. Voir les admirables descriptions des *Fondations*, VI et VII. Elles donnent un prix infini aux pages où Térése décrit les vrais ravissements, le vol de l'esprit et cette mort mystique où Dieu arrache l'âme à ses puissances propres, et la fonde — proprement, au sens pascalien, l'abêtit : *la ha echo Dios boba del todo* — « pour mieux imprimer en elle la vraie Sagesse » ; *Le Château*, V, 1; éd. Silv. de santa Teresa, p. 590.



tique et le bon sens, par la mortification et le contrôle autorisé, moyennant une ascèse souple et impitoyable aux illusions, dépassez ce stade, et vous pourrez, dit la sainte, sans danger et sans indécence, nous parler mystique et amour spirituel ! Alors avec des lèvres purifiées, vous pourrez balbutier le divin poème...

Elle-même ne s'en fait pas faute, décrivant l'essor de l'âme : « C'est comme un vol..., car je ne trouve pas d'autre comparaison » ; « un vol suave, un vol délicieux, un vol silencieux<sup>1</sup> ». Elle parle des transports, et de la blessure d'amour qui navre « très savoureusement ». C'est « comme un coup terrible, comme une flèche de feu, quoiqu'il n'y ait, en réalité, ni coup, ni flèche ». Encore mieux, c'est « un rayon » acéré, qui blesse<sup>2</sup>. Térése découvre ailleurs avec étonnement et une sorte d'horreur sacrée, l'immense capacité de l'être humain, les abîmes que recèle notre esprit borné quand il a écouté et suivi la leçon évangélique, abandonné les « contentements » sensibles pour les « goûts » divins, le créé pour l'éternel, et le Rien pour le Tout. Il faudrait citer longuement ces pages, si elles n'étaient dans toutes les mains. Voici l'amour qui sépare : « Souventes fois, à l'improviste, surgit un désir, et l'on ne sait d'où il vient. Et de ce désir qui pénètre en un moment l'âme entière, elle commence d'être si harassée qu'elle monte bien au-dessus d'elle-même et de tout le créé. Et Dieu l'établit dans une telle séparation de tout que, pour tant qu'elle y peine, il n'est chose, lui semble-t-il, qui puisse désormais lui tenir compagnie en terre ; et aussi bien elle n'en cherche aucune, hors de mourir en cette solitude<sup>3</sup>. » Mais l'Amour ne sépare que pour unir, à ce qui n'est pas, Celui qui est :

O Beauté qui surpasses  
toutes les beautés,  
sans blesser tu fais mal,  
et sans faire mal tu défais  
l'amour des créatures.

1. « *Mas es vuelo suave, es vuelo deleitoso, vuelo sin miedo* » ; *Vie*, XX, 24 ; éd. Silv. de santa Teresa, p. 148.

2. *Le Château*, VI, 11 ; éd. Silv. de santa Teresa, p. 679.

3. *Vie*, XX, 9 ; éd. Silv. de santa Teresa, p. 140-141.

O nœud qui lies ainsi  
deux choses tant inégales,  
pourquoi donc te desserrer,  
alors que, serré, tu donnes force  
de tenir pour bien, jusqu'aux maux ?

Tu lies celui qui ne tient pas l'être (de son propre fonds)  
avec l'Être qui n'a pas de fin ;  
sans jamais finir, tu achèves,  
sans avoir qui aimer, tu aimes,  
tu magnifies notre rien !

A ces strophes improvisées, avec d'autres que la sainte avait oubliées, « dans une oraison profonde », on préférera encore la prose ailée de Térése, racontant comment fut avivée en elle l'estime des biens spirituels et divins, par la vérité même qui est le Seigneur Jésus :

De cette divine Vérité qui me fut représentée sans que je susse comment ni quelle elle était, une vérité demeura gravée en moi, qui m'a inspiré un nouveau respect envers Dieu, rendant réelles pour moi sa majesté et sa puissance d'une façon qui ne se peut dire : je compris du moins que c'est là une grande chose. Il m'en est demeuré un grand désir de ne parler plus que des choses très véritables, allant bien au delà de ce qui a cours dans le monde, tant que je commençai d'avoir peine à y vivre. Je demeurai en grande tendresse, et joie, et humilité. Il me semblait que (sans savoir comment) le Seigneur me donnait là beaucoup : aucune appréhension d'être là-dessus dans l'illusion. Je ne vis rien, mais je compris quel grand bien c'est de ne faire état que de ce qui nous rapproche de Dieu ; et je compris aussi ce que c'est qu'une âme qui marche en vérité devant la face de la Vérité même. C'est ce que je compris ; le Seigneur me donna à entendre qu'il est la Vérité même<sup>2</sup>.

Une autre vision, vers la même époque, symbolise bien, avec la vie de Térése, son œuvre entière. Comme dans tous les saints et dans toutes leurs œuvres, mais avec un éclat particulièrement attirant, c'est un beau miroir de Jésus que nous admirons en elle.

1. *Poesias*, III ; éd. Silv. de santa Teresa, p. 1067. Je lis, au dernier vers : *Engrandecéis nuestra nada*, avec toutes les éditions anciennes. Le *vuestra* de l'édition de Burgos ne paraît pas avoir de sens défendable.

2. « *Es darne el Señor a entender que es la misma Verdad* » ; *Vie*, XL, 3 ; éd. Silv. de santa Teresa, p. 342. Pour la construction, elle est celle de Corneille : « Sais-tu que ce vieillard fut la même vertu — la vaillance et l'honneur de son temps, etc... » pour : la vertu même.

Une fois que j'étais aux Heures avec tout le monde, mon âme entra soudain en recueillement et me parut être tout entière comme un clair miroir, sans revers ni côtés, ni haut, ni bas qui l'empêchât d'être toute claire; et en son centre se représenta à moi le Christ Notre Seigneur, comme je le vois d'ordinaire. Et dans toutes les parties de mon âme je le voyais clairement, comme dans un miroir<sup>1</sup>.

Un peu en retrait et, d'abord, dans le sillage de la gloire térésienne, apparaît le plus profond des mystiques chrétiens, saint Jean de la Croix. Moins humain, moins accessible, surtout moins psychologue que son illustre Mère et institutrice, il l'emporte par la science, la suite logique et constructive, et un don de poésie qui l'égale, dans ses *Cantiques*, aux plus grands écrivains de sa race. De cette figure si attachante un seul trait doit nous retenir ici, sa religion pour Jésus; et nous n'en citerons qu'un témoignage, capital, il est vrai, parce qu'il résume tout.

Conscient à la fois de son néant originel, de ses fautes, et de son infinie capacité, Jean cherche le moyen de combler un abîme creusé par Dieu, et que lui seul peut remplir. Une prière, *l'oraison de l'âme énamourée*<sup>2</sup>, donne la solution de ce problème fondamental de toute vie religieuse. Après avoir tâtonné, demandé le pardon de ses fautes, offert ses pauvres œuvres, « son denier » comme il dit, et finalement imploré une grâce, hors de laquelle aucune libération des tares et infirmités humaines n'est même possible, car :

Comment se lèvera jusqu'à toi l'homme qui a été engendré et qui a grandi dans la bassesse, si tu ne le lèves, toi, Seigneur, avec la main dont tu le fis?

Jean songe à Jésus, et aussitôt il reprend cœur :

Tu ne m'ôteras pas, mon Dieu, ce que, une fois, tu me donnas en ton unique Fils Jésus Christ, en qui tu me donnas tout ce que je veux...

et il conclut, dans une envolée d'une concision et d'une plénitude qu'on ne peut comparer qu'à saint Paul, par cet hymne triomphal :

1. *Ibid.*, p. 343. Sur l'amour de Térèse pour la propreté, la pureté, la limpidité, et par conséquent, l'eau et la lumière, Rod. Hoornaert, *Sainte Térèse écrivain, l'esthétique physique et l'image*, p. 528 suiv.

2. *Oracion de alma enamorada*. C'est le titre de cette prière dans le célèbre manuscrit autographe d'Andújar.

Miens sont les cieux et mienne est la terre;  
 miens sont les hommes : les justes sont miens et miens les pécheurs;  
 les anges sont miens, et la Mère de Dieu et toutes les choses sont  
 [miennes;

et Dieu même est mien, et pour moi :  
 car le Christ est mien et tout pour moi.  
 Eh bien, donc, que demandes-tu et cherches-tu, mon âme?  
 Tien est tout ceci et tout est pour toi<sup>1</sup>.

Aux siècles suivants, nous ne trouvons plus de livres aussi pénétrants, bien que certains, comme les opuscules de piété de saint Alphonse de Liguori, aient atteint peut-être autant d'âmes que *l'Introduction à la Vie dévote*. Mais ces opuscules ne sont que des reprises, très dévotes et très humaines, du même cantique. On pourrait tout résumer dans la grande parole de Jésus : « Philippe, qui m'a vu, a vu le Père<sup>2</sup>. »

Rien de bien nouveau en cela, hormis la méthode et l'accent. Ce qui est caractéristique, c'est l'insistance avec laquelle, à la différence de l'auteur de *l'Imitation*, les maîtres modernes (et leurs disciples ou émules) appuient sur l'indispensable nécessité de la soumission à l'Église. Au xv<sup>e</sup> siècle, en dépit des incertitudes et des scandales du Grand Schisme, la chose allait encore sans dire. Mais l'individualisme pessimiste et passionné du premier réformateur est intervenu. Rejetant tout intermédiaire personnel autorisé entre Dieu et l'âme, ne gardant que deux sacrements, expliqués à sa mode, et la lettre de l'Écriture, pliable à toutes les fantaisies du sens propre, Luther a prétendu se faire un christianisme hors de l'Église catholique, apostolique et romaine. Depuis, il est vrai, épouvantés par une audace que le novateur lui-même ne percevait pas entièrement, ses disciples et rivaux rédigèrent à nouveau des formulaires, se cherchèrent des ancêtres, se constituèrent en Églises séparées. Il fallut plus de deux siècles pour que le principe luthérien portât tous ses fruits dans le protestantisme libéral, simple « collection des formes religieuses de la libre pensée ».

1. Je suis le texte et la traduction de Jean Baruzi, *Aphorismes de saint Jean de la Croix*, Bordeaux, 1924, p. 12-15, où l'on trouvera la transcription minutieuse du manuscrit original, et le fac-simile photographique du passage essentiel, planche 2.

2. Jo., xiv, 9.

Mais le mal, plus caché, existait dès le début, le mal et l'erreur qui veulent qu'on puisse rester fidèle à l'Époux en reniant l'Épouse, et chrétien non catholique. Aussi les amis de Jésus, Ignace de Loyola, Philippe de Néri, Térèse d'Avila, Charles Borromée, François de Sales, Vincent de Paul, plus tard Alphonse de Liguori, mettent au premier plan de leurs conseils l'union à l'Église, le sens de la hiérarchie et le souci de l'orthodoxie traditionnelle. Les *Exercices spirituels* s'achèvent sur des « Règles pour conformer exactement son sentiment avec celui de notre Mère la sainte Église hiérarchique ». Autant et plus que leurs œuvres écrites, les familles religieuses qui se réclament de ces saints — et il faut en dire autant des grands Ordres anciens, réformés ou rajeunis : Bénédictins, Franciscains, Dominicains, etc., — témoignent de cette ardente sollicitude.

Finissons sur deux témoins empruntés au xvii<sup>e</sup> siècle français. Je les choisis à dessein dans deux écoles aussi opposées que possible, et dont la première est aux confins extrêmes de l'orthodoxie, et souvent au delà.

Ici un homme, un penseur, un savant génial. Blaise Pascal fut-il, sur la fin de sa courte vie, détaché des opinions particulières et des erreurs du Jansénisme, qu'il avait si âprement défendues et servies? Des découvertes et travaux récents ont rendu la chose probable sans l'imposer absolument<sup>1</sup>. Toujours est-il que le philosophe et l'homme religieux que fut Pascal doit son immense ascendant à la religion personnelle de Jésus. En même temps que le plus haut sommet des lettres françaises, les pages consacrées par l'auteur des *Pensées* à son Maître sont un des plus émouvants témoignages qu'on ait rendus au Christ :

La connaissance de Dieu sans celle de sa misère fait l'orgueil. La connaissance de sa misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère.

Nous ne connaissons Dieu que par Jésus Christ. Sans ce Média-

1. Voir par exemple Ernest Jovy, *Pascal inédit*. Ont conclu dans le même sens, entre autres pascalisants, MM. H. Bremond, F. Strowski, J. Monbrun, M. Blondel, Jacques Chevalier, Henri Massis, etc. On peut voir la discussion de J. Chevalier, *Pascal*, 1922, appendice V, p. 361 suiv.



teur est ôtée toute communication avec Dieu; par Jésus Christ nous connaissons Dieu.

Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus Christ. Nous ne connaissons la vie, la mort que par Jésus Christ. Hors de Jésus Christ, nous ne savons que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes<sup>1</sup>.

« Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé.

« Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi.

« Laisse-toi conduire à mes règles, vois comme j'ai bien conduit la Vierge et les saints qui m'ont laissé agir en eux.

« Le Père aime tout ce que je fais.

« Je te suis présent par ma parole dans l'Écriture, par mon esprit dans l'Église et dans les inspirations, par ma puissance dans les prêtres, par ma prière dans les fidèles.

« Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin. Mais c'est moi qui guéris et rends le corps immortel.

« Je te suis plus ami que tel et tel, car j'ai fait pour toi plus qu'eux, et ils ne souffriraient pas ce que j'ai souffert de toi et ne mourraient pas pour toi dans le temps de tes infidélités et cruautés.

« Si tu connaissais tes péchés, tu perdrais cœur.

« Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur votre assurance.

« Non, car moi, par qui tu l'apprends, t'en veux guérir, et ce que je te dis est un signe que je te veux guérir. A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras, et il te sera dit : Vois les péchés qui te sont remis.

« Seigneur, je vous donne tout<sup>2</sup>. »

Vers le même temps, une humble Visitandine sans lettres et « tout abimée en son néant », marchant dans une voie ouverte avant elle, mais singulièrement illuminée pour elle par Dieu, résumait l'œuvre du Christ dans son amour, honoré sous le parlant symbole de son cœur. La piété des foules, le suffrage des saints, l'autorité de l'Église ont confirmé, en la recevant, une dévotion si touchante.

Depuis cette époque, le témoignage de l'Esprit de Dieu, s'exprimant par les âmes chrétiennes, n'a pas cessé de se faire entendre. Il serait doux de prêter l'oreille à telle ou

1. *Pensées*, éd. L. Brunschvicg maior, II, n. 527, 547, 548.

2. *Pensées*, *ibid.*, n. 553.

telle de ces voix, entre lesquelles on aurait l'embarras du choix. Les plus pures, les plus disertes ont bien parlé de Jésus; mais comment décider entre le saint Curé d'Ars et Lacordaire; entre Ozanam et Contardo Ferrini; entre John Henry Newman et Charles de Foucauld?

Comme autrefois, autant que jamais, Jésus est aimé : on meurt pour lui, on vit de lui. Sa vie et sa croix, son évangile et son cœur fixent l'inquiétude, provoquent l'imitation généreuse, et parfois héroïque, de millions d'hommes. Beaucoup ne l'ont jamais perdu; d'autres l'ont reconquis : tous sont dignes de lui, puisqu'ils l'aiment « plus que leur père et leur mère, leurs frères et leurs sœurs, leurs fils et leurs filles ». Les faits sont proches de nous et ne requièrent pas d'être appuyés par des textes; l'expérience quotidienne y suffit. Thérèse de Lisieux est morte hier; des martyrs chinois et orientaux, par milliers, furent nos contemporains<sup>1</sup>.

Cette grande nuée de témoins que nous avons évoquée, est venue des quatre vents, et contient des esprits de toute sorte : savants et simples. Tous confessent que Jésus leur a révélé le Père, et voient en lui leur Sauveur. Loin que son culte personnel empêche, divise ou fourvoie l'hommage souverain dû à Dieu seul, il y sert et il l'incarne. Où ce culte subit une éclipse, la notion même de la divinité s'affaiblit et s'obscurcit.

L'exemple du Christ n'est pas moins sûr : en suivant ses traces, le chercheur de Dieu trouve une issue vers les cimes du bien parfait; et notre marche à nous, pauvres faibles honnêtes gens, une route droite vers le but. Essaie-t-on de modifier ou (à plus forte raison) de renverser les valeurs chrétiennes, on rétrograde vers les bas-fonds, vers les terres maudites des discordes fratricides; on s'égare dans le désert de l'égoïsme ou les hauteurs irrespirables de l'orgueil humain. L'expérience vaut pour les sociétés comme pour les particuliers, et ce n'est pas le moindre paradoxe de l'Evangile que son aptitude certaine à améliorer la condition d'une existence qu'il ne vise d'abord qu'à sanctifier.

1. On trouvera les pièces réunies, pour les martyrs du xx<sup>e</sup> siècle à ses débuts, dans le tome XIV de Dom H. Leclercq, *Les Martyrs*.

Ces constatations sont anciennes : ce qui est plus nouveau, c'est, dans la chrétienté longtemps et cruellement déchirée, une aspiration générale à l'union. Le visage de l'unité est si beau qu'il séduit ceux-là même que l'individualisme religieux avait le plus farouchement verrouillés dans une religion toute personnelle. Déjà ancien dans l'Anglicanisme, ce mouvement se fait sentir avec force dans des chrétientés non catholiques jusque-là fermées à toute influence romaine. Un des observateurs les plus aigus de la Conférence universelle du Christianisme pratique tenue en 1925 à Stockholm, M. le pasteur Wilfred Monod résume fort bien l'esprit du message de cette importante réunion : « Il s'agit de réformer la Réforme, d'accomplir un effort de concentration, de remembrement; il s'agit de lutter contre l'anarchisme au sens propre par un retour décisif au principe de l'ordre, de l'unité... Bref, c'est un retour au sens de l'universalisme et de la catholicité... La Conférence a voulu briser le courant centrifuge de la dispersion, de l'éparpillement protestant<sup>1</sup>. »

Hors de France, notamment en Amérique, en Suède, en Suisse et en Allemagne, un certain nombre de théologiens protestants se sont faits les apôtres de ce qu'ils appellent : la catholicité évangélique<sup>2</sup>. Et, chez les Israélites eux-mêmes, des vues analogues se font jour çà et là<sup>3</sup>, bien que très discrètement.

Des efforts, parfois très méritoires, vers une entente entre tous les chrétiens, nous n'avons pas à retenir ici ceux qui visent l'union des Églises. Un autre élément, qu'on semble laisser trop souvent de côté, c'est l'unité dans la religion de Jésus. Tous ceux qui le reconnaissent de plein cœur comme

1. Allocution prononcée dans la réunion convoquée à l'Oratoire de Paris par la Fédération protestante, le 29 novembre 1925 : citée dans Henri Monnier, *Vers l'Union des Églises : la Conférence universelle de Stockholm*, 19-29 août 1925; Paris, 1926, p. 78.

2. Les principaux sont l'archevêque luthérien d'Upsal, le Dr Nathan Soederblom, qui a résumé ses positions dans *Evangelische Katholizitaet*, Giessen, 1927; et Friedrich Heiler, *Evangelische Katholizitaet, Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, I, München, 1926 : voir notamment *Wege zur Einheit der Kirche Christi*, *ibid.*, p. 280-351.

3. Aimé Pallière, *Le sanctuaire inconnu : ma « conversion » au judaïsme*, Paris, 1926.

leur Dieu et Sauveur confessent en même temps que la volonté divine sur l'humanité va à « tout rassembler sous un chef unique, dans le Christ, ce qui est au ciel et ce qui est sur terre ». Dans le Christ Jésus, car « c'est lui qui est notre paix : il réunit en un les deux parties et renverse la muraille de séparation<sup>1</sup> », quelque haute que soit cette muraille, et apparemment infranchissable, qu'elle soit fondée sur la race, la caste ou la nature même,

Car vous êtes tous fils de Dieu par la foi au Christ Jésus,  
Tous les baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ.

Aussi, dorénavant,

il n'y a plus Juif, et Grec;  
il n'y a plus esclave, et homme libre;  
il n'y a plus homme, et femme :  
car tous vous êtes un seul dans le Christ Jésus<sup>2</sup>.

Ce terrain d'union a fait ses preuves, dans le passé et le présent. N'est-il pas vain, par contre, de prétendre, — je ne dis pas allier loyalement pour un temps, en vue de tâches morales et sociales déterminées, — mais unir en un seul corps, par un lien religieux profond, les adorateurs de Jésus avec ceux qui se réclament de lui comme on se pare du nom d'un héros, ou comme on se réfère à un maître humain, encore qu'éminent? L'exposé du problème du Christ, et des solutions qu'on donne à ce problème hors de l'Église catholique<sup>3</sup>, montre ce que la théologie libérale laisse subsister de certitudes, touchant la personne et la mission du Sauveur. A peine plus qu'un franc rationalisme. Dans les conflits d'opinion et la poussière des dissections critiques, le fonds même du christianisme tend à se volatiliser, ou s'obnubile de telle sorte que le croyant demeure le cœur et les mains vides : « Ils ont pris mon Seigneur, et je ne sais où ils l'ont mis <sup>4</sup> ! »

1. Ephésiens, I, 7-10; II, 14.

2. Galates, III, 26-29. On remarquera le masculin : πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓνα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Il ne s'agit pas d'un édifice mort, ou d'une collectivité, mais d'un corps vivant, d'un organisme animé par un seul esprit.

3. Voir ci-dessus, livre IV, ch. III; t. II, p. 180 suiv.

4. Jo., XX, 13

## CONCLUSION

L'ambition de cet ouvrage eût été de mettre en meilleure lumière la personne de Jésus, le plus grand fait de l'histoire religieuse. Un long commerce avec les textes évangéliques et leurs entours nous a en effet persuadé que bien des chrétiens connaissent imparfaitement la force des motifs qui appuient leur foi. Par contre, nombre d'incroyants sincères majeurent étrangement les raisons qu'ils croient avoir de rejeter le message du Christ. Une sorte de prescription s'est établie à ce propos, et beaucoup d'hommes s'y plient comme à une vérité démontrée. Nous voudrions avoir ébranlé cette assurance : docile aux exclusives d'une philosophie bornée, elle n'obtient ses conclusions qu'en imposant aux données de fait certaines hypothèses de l'ordre scientifique. Fécondes peut-être dans leur domaine propre, ces hypothèses ne peuvent sans abus s'appliquer aux contingences humaines. Ne rendons pas l'histoire complice, ou serve, de ces fautes de méthode. Sans doute une virtuosité médiocre suffit aux vulgarisateurs (et la vulgarisation, en ce genre, est venue parfois de très haut) pour opposer des autorités, imaginer des vraisemblances, transformer des analogies en emprunts, solliciter des textes et conclure par un *Non liquet* universel, touchant la vie et la doctrine de Jésus de Nazareth. Mais le même travail, soutenu des mêmes passions, ne laisserait subsister de l'histoire ancienne que d'informes débris.

Les études critiques poursuivies avec acharnement depuis tantôt deux siècles; autour des origines chrétiennes, ont contribué elles-mêmes à ébranler, en quelques esprits trop prompts, le crédit de l'histoire évangélique. Dans la poussière qui monte de l'énorme chantier, les lignes du monument, soustrait jadis aux curiosités purement humains,



semblent parfois se déformer, ou s'abolir. C'est là une impression sans fondement. Nous avons vu, au contraire, que moyennant de nouvelles précisions chronologiques, des analyses plus pénétrantes, des textes nouveaux ou mieux compris, des comparaisons patientes de critique textuelle, un nombre croissant de faits incontestables s'est dégagé. Seuls, des amateurs peuvent mettre encore en doute le sémitisme foncier de nos évangiles, y compris le quatrième; ou le caractère primitif, contemporain des plus anciennes origines, du culte d'adoration rendu à Jésus. Nous croyons aussi très assurément que la comparaison qui se poursuit sous nos yeux, du christianisme avec les religions antiques dites à mystères, mettra dans un relief encore plus saillant l'originalité du premier.

De ces conclusions, et des semblables, les raisons ont été alléguées plus haut : en y renvoyant le lecteur réfléchi, nous lui demandons de procéder par lui-même à toutes les vérifications qui n'exigent pas une formation technique. Un contact intime, et prolongé, avec les actes et les paroles de Jésus, tels que nous les ont racontés « ceux qui ont été les témoins des origines, et les serviteurs de la Parole », est le seul moyen de se rendre réel le message du Christ. Tous les travaux des spécialistes ne valent que pour nous donner accès à la source : arrivé près d'elle, que celui qui a soif s'agenouille, et qu'il boive.

Il trouvera là une force intérieure, une sève de vie spirituelle, une pureté (entendons sous ce mot l'absence de toute ambition personnelle, de toute politique humaine) sans parallèle dans l'histoire religieuse. Il y apprendra, ou y réapprendra, s'émerveillant d'aventure de les avoir si peu comprises! des prières qui mettent Dieu à sa place, et l'homme à la sienne. Une morale sainte, et saine aussi, en partie implicite, sincère, sans pose et sans fard; entre l'héroïsme suggéré et le devoir nécessaire, les proportions y sont si justement gardées, que les abus, partout à l'œuvre, sont ici tenus en échec, ou du moins dénoncés, partant, évitables. Un culte spirituel, confessant que « Dieu seul est bon », et qu'il est le Père de tous; que « nul ne le connaît, hormis le Fils », et que nul ne l'ignore; qu'il est le seul à craindre, et le

premier qu'on doit aimer. Ensemble, justice est faite à l'homme tout entier, traité non en pur esprit ou en animal de plaisir et de gloire, mais en être sensible et social. Il est une créature adoptée, gracieusement prévenue et non contrainte; un pécheur — qu'on note ce trait à l'encontre des chimères de tous les temps! — racheté, mais ayant besoin de rémission; un pèlerin en marche, dans un monde obscur et divisé, vers le Royaume des cieux. De cette religion magnifique, où beaucoup des plus grands et les meilleurs parmi les bons ont trouvé leur paix, Jésus est l'auteur, le Maître, et le tout. Historiquement, il apparaît à son heure, s'insérant dans une tradition auguste, immémoriale, qu'il achève sans l'abolir : les psaumes, les prophètes d'Israël sont pleins d'une immense espérance qu'il a réalisée au sens le plus spirituel. Ses gestes, ses paroles, son message — si personnels, si directs — restent, pour lumineux qu'ils soient, pleins de mystère et d'une ombre sacrée. Et c'est là sans doute le plus haut de ses attributs, le plus divin.

Si donc les jours semblent revenus que décrivait le vieux prophète :

Voici, des jours viennent  
— oracle du Seigneur Iahvé —  
que j'enverrai ma faim sur terre :  
non une faim de pain, et non une soif d'eau,  
mais d'entendre les paroles de Iahvé.  
Et ils erreront d'une mer à l'autre,  
et du Septentrion à l'Orient;  
Et ils iront çà et là cherchant la parole de Iahvé,  
et ils ne la trouveront pas.  
En ces jours-là, seront épuisées les belles vierges,  
et les jeunes hommes par la soif !

si c'est bien la faim et la soif de Dieu qui travaillent obscurément une génération rebutée par l'aridité rationaliste, et la mettent en quête des religions les plus diverses, « du Septentrion à l'Orient », qu'elle s'oriente vers la source évangélique, et s'offre, en se mettant à l'école du Maître, humble et doux, « par l'humiliation, à l'inspiration », qui lui révélera la seule chose, après tout, qu'il importe de savoir.



# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME SECOND

### LIVRE QUATRIÈME

#### LA PERSONNE DE JÉSUS

	Pages
<b>CHAPITRE I. — Le Témoignage du Christ.....</b>	<b>3</b>
Preliminaires.....	3
1. — Le Maître de la Loi nouvelle.....	8
2. — Jésus s'affirme.....	19
3. — Jésus se révèle.....	26
4. — Jésus se déclare.....	40
5. — Jésus s'explique sur lui-même.....	46
Conclusion.....	57
<b>NOTES :</b>	
Q. — <i>Sur l'hymne de jubilation</i> (Mt., XI 25 b-30; Lc., X, 21-22).	60
R. — <i>Sur l'authenticité et le sens de</i> Mt., XVI, 13-20.....	63
S. — <i>Le récit de la Transfiguration et son interprétation rationaliste</i> .....	66
T. — <i>Les récits de la Cène du Seigneur, et son sens</i> .....	69
U. — <i>Texte de la Confession suprême de Jésus</i> (Mc., XIV, 55-64).	74
V. — <i>« Je suis la Vérité »</i> .....	77
<b>CHAPITRE II. — La Personne de Jésus.....</b>	<b>79</b>
Le problème de Jésus : les données.....	79
1. — La Religion de Jésus.....	85
2. — La Conversation de Jésus avec ses frères.....	99
3. — La Vie intime de Jésus....	107
<b>NOTES :</b>	
X. — <i>Sur la santé mentale de Jésus</i> .....	122
Y. — <i>Jésus fut-il extatique?</i> .....	126
Z. — <i>La femme surprise en adultère</i> (Jo., VII, 53-VIII, 11)....	128
<b>CHAPITRE III. — Le Problème de Jésus. Les solutions et la solution....</b>	<b>130</b>
1. — Le Christ vu du dehors : Païens, Juifs, Musulmans.....	130
Les Païens.....	130
Les Juifs.....	144
Les Musulmans.....	157
2. — La crise de la Foi chrétienne à l'intérieur du Christianisme.....	162

	Pages.
Les Antéchrists de la Renaissance.....	162
Les rationalistes du XVIII <sup>e</sup> siècle.....	170
Les protestants libéraux. Les modernistes. Les libres penseurs.....	178
Les rationalistes du XIX <sup>e</sup> et du XX <sup>e</sup> siècle.....	193
3. — Le Mystère de Jésus.....	202
NOTE :	
A <sub>2</sub> . — <i>Apollonius de Tyane et sa « Vie »</i> .....	219

## LIVRE CINQUIÈME

### LES ŒUVRES DU CHRIST

CHAPITRE I. — Introduction à l'étude des miracles évangéliques.....	225
1. — Des Signes divins en général.....	225
2. — Le Miracle dans la Nature.....	228
3. — Notion chrétienne du Miracle.....	239
4. — Prophète et Prophétie.....	246
CHAPITRE II. — Jésus prophète.....	256
1. — Prophéties de Jésus sur lui-même.....	258
2. — Prophéties de Jésus sur le Royaume de Dieu.....	271
3. — Prophéties de Jésus sur la consommation des choses.....	280
Les Textes.....	281
La thèse de l'eschatologie conséquente.....	292
Le genre littéraire des Textes.....	295
Exégèse sommaire des Textes.....	299
Le Discours eschatologique.....	305
CHAPITRE III. — Les miracles de Jésus.....	313
1. — Le Miraculeux dans l'Évangile.....	317
2. — La Critique Moderne des Miracles évangéliques.....	322
3. — Les Miracles et la Mission de Jésus.....	330
4. — Réalité des Miracles.....	335
Les expulsions de démons.....	341
Miracles de guérisons.....	354
« Le doigt de Dieu est là ».....	364
CHAPITRE IV. — La résurrection de Jésus.....	369
1. — Le Fait de la Résurrection.....	369
La Mort de Jésus.....	372
Le Témoignage de Paul.....	373
Les Récits évangéliques de la Résurrection.....	382
Le Message pascal : sa condition historique.....	398
Le Message pascal : les faits.....	402
2. — Les Essais d'explication naturelle.....	409
La réduction des Textes.....	412
La nature des Apparitions.....	421
Les infiltrations païennes.....	428
3. — La Résurrection de Jésus et sa Mission.....	434
Le signe de Jonas.....	435
Le signe du Temple réédifié.....	441
Conclusion.....	444



## NOTES :

B <sub>1</sub> . — <i>Le Miracle dans le Bouddhisme ancien et dans l'Islam.</i>	447
C <sub>2</sub> . — <i>Une vérification scientifique du Miracle est-elle possible?</i>	450
D <sub>2</sub> . — <i>L'Évolution épigénétique et le Miracle.</i>	452
E <sub>2</sub> . — <i>L'École eschatologique : 1890-1915.</i>	454
F <sub>2</sub> . — <i>« Cette Génération ne passera pas ».</i>	457
G <sub>2</sub> . — <i>Résurrections de morts dans les récits helléniques et rabbiniques.</i>	464
H <sub>2</sub> . — <i>ΔΑΙΜΟΝΕΣ et Démons.</i>	470
I <sub>2</sub> . — <i>Rois Divins et Rois Guérisseurs.</i>	474
J <sub>2</sub> . — <i>La Foi qui guérit.</i>	480
K <sub>2</sub> . — <i>La Suggestion victorieuse.</i>	487
L <sub>2</sub> . — <i>ΚΑΙ ΟΤΙ ΕΤΑΦΗ.</i>	493
M <sub>2</sub> . — <i>Les Finales de Marc et de Jean.</i>	500
N <sub>2</sub> . — <i>Le Tombeau trouvé vide.</i>	503
O <sub>2</sub> . — <i>« Ressuscité le troisième jour ».</i>	506
P <sub>2</sub> . — <i>Dieux Morts et Ressuscités.</i>	510
1. — <i>Osiris.</i>	511
2. — <i>Dionysos Zagreus.</i>	515
3. — <i>Adonis (Echmoun, Tammouz).</i>	520
4. — <i>Attis et Cybèle.</i>	524

## LIVRE SIXIÈME

## LA RELIGION DE JÉSUS

CHAPITRE I. — <i>L'établissement de la Religion de Jésus.</i>	535
1. — <i>Le Mystère chrétien et les Mystères païens.</i>	535
2. — <i>Les Origines de la Religion de Jésus.</i>	561
3. — <i>La Religion de Jésus au milieu du 1<sup>er</sup> siècle.</i>	578
4. — <i>La Religion de Jésus à la fin de la génération apostolique.</i>	609

## NOTE :

R <sub>2</sub> . — <i>Parfaits et Initiés.</i>	625
CHAPITRE II. — <i>Témoins de Jésus dans l'Histoire.</i>	631
1. — <i>L'Antiquité.</i>	631
2. — <i>Le Moyen Age.</i>	642
3. — <i>Les Temps Modernes.</i>	649
CONCLUSION.	661



# TABLE DES TEXTES DU NOUVEAU TESTAMENT

N. B. — On n'a relevé que les textes commentés. — Les deux chiffres de gauche indiquent l'un le chapitre, l'autre le verset; les chiffres de droite indiquent le tome et la page où le texte est cité.

S. MATTHIEU					
1, 1	I, 60	11, 28	I, 375	23, 8-9	II, 38
2, 1-16	I, 62-63	11, 28-30	II, 14	23, 13 sq.	II, 105
3, 7-12	I, 207	12, 1-4	I, 96	23, 23	I, 61
"	I, 298	12, 5-8	II, 26	"	II, 17
3, 16-17	I, 305	12, 28	II, 349	23, 34-36	II, 282 sq.
4, 3-11	I, 307	12, 38-42	II, 436 sq.	23, 37	I, 177
4, 17	I, 377 sq.	12, 39	I, 61	24, 1-43	II, 282 sq.
5, 3	I, 373 sq.	12, 41-42	II, 26	24, 27 sq.	II, 110
5, 17	II, 11	13, 11	II, 535	24, 33-34	II, 457 sq.
5, 18-19	II, 13	13, 16	I, 333	24, 36	I, 360
5, 20	II, 15	13, 16-17	II, 26	25, 31-46	II, 36
5, 21-22	I, 395	13, 24-30	II, 276	26, 26-28	II, 38
5, 27-28	II, 15	13, 33	II, 273	26, 57-68	II, 41 sq.
5, 31-32	II, 15	13, 34-35	I, 328	26, 61	II, 442 sq.
5, 38-42	I, 395	13, 36-43	II, 34	26, 63-65	II, 291 sq.
5, 43-48	I, 397	13, 47-49	II, 276	27, 39-46	II, 442 sq.
6, 9-10	I, 360	13, 52	I, 60	27, 40	II, 45
6, 33	I, 367	14, 6-12	I, 98	27, 41-43	II, 45
7, 12	I, 389	14, 33	II, 30	27, 46	II, 91
7, 21-24	II, 22	15, 3-9	I, 208		
7, 28-29	II, 8	16, 1-4	II, 436 sq.	S. MARC	
8, 10-12	II, 274	16, 4	I, 61	1, 1	I, 73
8, 35-37	I, 376	16, 17-20	II, 31	"	I, 306
9, 2-9	II, 20	"	II, 63 sq.	1, 4	I, 298
9, 15	II, 21	16, 21-23	II, 32	1, 7-8	I, 208
9, 16-17	II, 24	16, 24-25	II, 23	1, 10-11	I, 305
10, 2	II, 22	16, 25-26	I, 376	1, 12-13	I, 307
10, 21-24	II, 285	16, 26-28	II, 281	1, 15	I, 377 sq.
10, 29-31	I, 368	17, 1-9	II, 66 sq.	1, 22	II, 8
10, 32-33	II, 22	18, 19-20	II, 33	2, 3-12	II, 20
10, 34	II, 23	19, 3-8	II, 16	2, 18-21	II, 265
10, 34-39	II, 23	19, 10-12	I, 384	2, 19-20	II, 21
11, 2-6	II, 331	19, 17	I, 359	2, 21-22	II, 24
11, 12	I, 325	"	II, 86 sq.	2, 23-26	I, 96
11, 16-20	II, 110	20, 28	II, 268 sq.	3, 4	II, 96
11, 21-24	II, 27	21, 30-43	II, 37	3, 6	I, 251
11, 25-30	II, 28	22, 16	I, 251	3, 13-14	II, 22
"	II, 60	22, 29-33	II, 108	3, 20-35	I, 327
		22, 39	I, 388 sq.	3, 22	I, 326
		23, 2-3	I, 263	4, 10	I, 330



5, 1-12	I, 87	II <sup>e</sup> ÉPIÔTRE AUX CORINTHIENS	ÉPIÔTRE AUX HÉBREUX
6, 13-14	II, 442 sq.	3, 14	I, 1-2 II, 85
10, 2	I, 245	5, 12	3, 5 II, 85
10, 22	I, 245	5, 14-18	
10, 38	I, 306	6, 14-16	II, 586
13, 16	I, 245	10, 3-4	II, 272
13, 26	I, 245		I <sup>re</sup> ÉPIÔTRE DE S. PIERRE
13, 43	I, 245	ÉPIÔTRE AUX GALATES	5, 13 I, 72
13, 50	I, 245	2, 1-9	I, 148
16, 14	I, 245	3, 26-29	II, 600
20, 35	I, 29	6, 14-17	II, 606-607
22, 3	I, 23		2, 7 I, 161
			3, 8 <sup>b</sup> II, 348
		ÉPIÔTRE AUX ÉPHÉSIENS	
ÉPIÔTRE AUX ROMAINS		3, 3-9	II, 560
6, 4-10	II, 600	5, 21-23	II, 609
9, 3	I, 397	5, 31	II, 14
15, 16	II, 599	ÉPIÔTRE AUX PHILIPPIENS	
16, 25-26	II, 559	2, 5-11	I, 29
		"	II, 602 sq.
I <sup>re</sup> ÉPIÔTRE AUX CORINTHIENS		2, 7	II, 204 sq.
1, 22-24	II, 597	3, 5	I, 31
1, 24	I, 165	"	I, 259
2, 3-11	II, 588	ÉPIÔTRE AUX COLOSSIENS	
7, 10	I, 34	1, 16-17	II, 605
8, 4 <sup>a</sup> -6	II, 593	1, 19	II, 587
9, 19-22	II, 586	1, 26-27	II, 560
10, 14-22	II, 591	2, 6-7	II, 605
10, 20	I, 283	2, 9	II, 587
11, 23-26	II, 38	4, 10	I, 71
"	II, 69 sq.	4, 11	I, 72
12, 4-31	II, 609	I <sup>re</sup> ÉPIÔTRE	
12, 12-14	II, 605	AUX THESSALONIENS	
13, 9-12	II, 93	1, 1	II, 598
15, 1-12	II, 261	1, 9 <sup>b</sup> -10	II, 597
15, 1-20	II, 374 sq.	I <sup>re</sup> ÉPIÔTRE A TIMOTHÉE	
15, 3-5	II, 506 sq.	3, 16	II, 298
15, 11	I, 28		
15, 53	II, 380		
			APOCALYPSE
			1, 4 II, 250
			1, 7 I, 234
			2, I, 231
			2, 1 II, 619 sq.
			2, 7 II, 619 sq.
			2, 8 II, 619 sq.
			2, 11 II, 619 sq.
			2, 12 II, 619 sq.
			2, 17 II, 619 sq.
			2, 19 II, 619 sq.
			2, 24 I, 161
			2, 26 II, 619 sq.
			3, I, 231
			3, 1 II, 616 sq.
			3, 5 II, 619 sq.
			3, 7 II, 619 sq.
			3, 12 II, 619 sq.
			3, 14 II, 619 sq.
			3, 21 II, 619 sq.
			4, I, 230
			5, I, 230
			12, 1-17 I, 232
			19, 13 I, 234
			19, 23 I, 165
			20, 1-10 I, 235
			22, I, 235





## TABLE DES AUTEURS CITÉS

---

- Abbahu (rabbi), II, 148.  
 Abbott (Ed. A.), I, 157, 228; II, 357.  
 Abelson (J.), II, 152.  
*Abodah Zarah*, II, 9, 585.  
 Aboû al Quâsim Kâabi, II, 161.  
 Abrahams (Is.), I, 180, 249, 265, 269;  
     II, 41, 151, 585.  
 Abt, II, 470.  
*Acta apostolorum apocrypha*, I, 149.  
*Actes de Jean* (apocryphes), I, 149.  
 Aelius Aristide, II, 364, 483, 484.  
 Aha ben Hanina (rabbi), II, 9.  
*A-han-king*, I, 343.  
 Albertz (M.), I, 42; II, 381.  
 Albright, I, 178.  
 Alès (A. d'), I, 12, 80, 171, 287, 299,  
     310, 351; II, 550, 579, 632, 633.  
 Alexander (W. M.), II, 344, 365.  
 Alexandre d'Abonotichos, II, 464, 465.  
 Alexandre d'Alexandrie (saint), I, 167.  
 Alfàric (P.), I, 342, 345.  
 Al Hallâj, I, 386; II, 77, 78, 160, 161.  
 Allard (P.), II, 138.  
 Allen (C. W.), I, 62, 106, 114.  
 Allo (B.) I, 165, 167, 228, 230, 231, 232,  
     235, 290, 292, 318, 344; II, 252, 298,  
     531, 552, 617, 621.  
 Alphonse de Liguori (saint), II, 655.  
 Aman (E.), I, 211.  
 Ambroise (saint), I, 167.  
 Ammon (C. F. von), I, 125.  
 Ammonios, I, 93.  
*Analecta franciscana*, II, 645.  
 Andersen (A.), II, 269.  
 Andler (C.), II, 197.  
 Andres, II, 471, 472.  
 Andresen (G.), I, 13.  
 Anesaki (M.), II, 142.  
 Angus (S.), I, 291.  
 Antoine (Louis), II, 486.  
*Apocalypse de Moïse*, I, 284.  
 Apollinaire de Hiérapolis, I, 132.  
 Apollinaire de Laodicée, I, 212; II, 135.  
 Apollonios, I, 132, 405.  
 Apollonios de Tyane, I, 40, 129; II,  
     133 sq., 219 sq.  
*Apophthegmata Patrum*, I, 44.  
 Appasamy (A. J.), I, 47; II, 127.  
 Appel (G.), I, 349.  
 Apulée, II, 464, 465, 466, 548, 549, 555.  
 Aqiba (rabbi), II, 45.  
 Aristophane, II, 483, 543.  
 Aristote, I, 349, 350, 358, 368.  
 Arnal (A.), II, 419.  
 Arnobe, II, 526, 529.  
 Arnold (M.), II, 183.  
 Arrhenius (S.), II, 232.  
 Arseniew (N. von), II, 643.  
*Ascension d'Isaïe*, I, 294; II, 589.  
 Asin Palacios, II, 160.  
*Assomption de Moïse*, I, 276, 378.  
 Athanase (saint), I, 167.  
 Athénagore, I, 132, 405.  
 Atzberger (L.), II, 456.  
 Aubé (B.), II, 131, 132, 220.  
 Augustin (saint), I, 33, 58, 93, 167, 173,  
     239, 331; II, 135, 136, 220, 286, 302,  
     303, 313 sq., 366, 635 sq.  
*Baba-Bathra*, II, 71.  
 Babinski, II, 360.  
 Bacher (W.), I, 9, 279, 288.  
 Bacon (B. W.), II, 189.  
 Baldensperger (G.), I, 5, 302; II, 268,  
     454.  
 Baldensperger (W.), I, 275, 292.  
 Barcena (F. A.), II, 374.  
 Bardenhewer (O.), I, 141, 325.  
 Bardy (G.), I, 162, 192; II, 136, 137.  
 Barnett, I, 354.  
 Barnes (W. Emery), I, 8, 192.  
 Barth (A.), I, 354, 361, 399, 400, 402;  
     II, 447.  
 Barthelémy de Pise, II, 645.  
 Bartmann (B.), I, 377.  
*Barruch (apocalypse de)*, I, 276, 314, 385

- Baruzi (J.), II, 655.  
 Basset (H.), I, 54, 205.  
 Batiffol (P.), I, 8, 12, 13, 102, 191, 192, 377, 404, 408; II, 68, 109, 211, 476, 638, 639.  
 Baudin (E.), I, 168, 377.  
 Baudissin (W. W. von) II, 351, 520, 521, 522, 523, 564.  
 Baudoin (Ch.), II, 491.  
 Bauer (B.), II, 182, 193.  
 Bauer (W.), I, 16, 142, 143, 155, 157, 158, 164, 175, 179, 180, 182, 302, 336, 342, 379, 384; II, 19, 51, 53, 54, 97, 128, 325, 501.  
 Baur (F. C.), I, 118, 127, 216, 217; II, 193, 219, 220, 221, 454.  
 Beaufretton (M.), II, 645.  
 Beker (M.) (M<sup>re</sup> Eddy), II, 484, 485.  
 Bell (H. I.), I, 12; II, 579.  
 Belser (J.), I, 171, 182, 223; II, 442.  
 Bennett (W. H.), II, 416.  
 Benoit (saint), II, 640-642.  
 Berendts (A.), I, 192, 340.  
 Bergh van Eysinga (G. A. van den), I, 21.  
 Bergson, II, 123, 208, 232.  
 Berguer (G.), II, 123, 125, 208.  
 Bernard (saint), I, 27, 157; II, 111, 643-645.  
 Bernheim, II, 360, 488, 489, 490.  
 Berthelot (M.), II, 232.  
 Bertholet (A.), I, 278, 280, 281, 283, 285, 291.  
 Bertram (G.), I, 42.  
 Bertrand (L.), II, 650.  
 Besant (A.), II, 147.  
 Bethune-Baker (J.), II, 206, 211.  
 Beurlier (E.), I, 290, 339; II, 475.  
 Bevan (A. A.), II, 449.  
 Beveridge (A. S.), II, 161.  
 Beyschlag (W.), I, 403.  
*Bhagavad-Gita*, I, 353, 354; II, 250, 561.  
 Bhandarkar, I, 354.  
 Bickermann (E.), II, 411, 504, 505.  
 Bidez (J.), II, 135, 136, 138, 139, 141, 465.  
 Bignone (E.), II, 465.  
 Bigot (L.), I, 320.  
 Bisping, II, 458.  
 Billot (L.), II, 253, 300, 456.  
 Binet (A.), II, 487.  
 Binet-Sanglé, II, 122.  
 Blake (R. P.), II, 91.  
 Blanchet (L.), II, 167.  
 Blass (F.), I, 303.  
 Blau (L.), II, 9, 10, 343.  
 Bloch (L.), II, 179.  
 Bloch (M.), II, 154, 477, 478, 479.  
 Blondel (M.), II, 656.  
 Blount (Ch.), II, 170, 221.  
 Bodin (J.), II, 168, 221.  
 Boehlig (R.), I, 24.  
 Boehmer (J.), I, 269, 270.  
 Boirac (E.), II, 487.  
 Boisacq (E.), I, 310; II, 470, 542.  
 Boissier (G.), I, 352; II, 131.  
 Bolingbroke, II, 170, 171.  
 Boli (F.), II, 529.  
 Bonhoeffer (A.), I, 353.  
 Bonsirven (J.), I, 270.  
 Bord (G.), II, 175.  
 Borel (E.), II, 237.  
 Bories (E. von), II, 139.  
 Bosc (E.), II, 147.  
 Bossuet, II, 98, 366, 456.  
 Botinelli, II, 433.  
 Bouché-Leclercq, II, 476.  
 Bouglé (C.), I, 198.  
 Boulanger (A.), II, 364, 432, 483, 516, 519, 520, 531, 547.  
 Boule (L.), II, 360.  
 Bourguet (E.), I, 22.  
 Bouriant (M.), II, 395.  
 Bousset (W.), I, 42, 44, 46, 123, 217, 226, 228, 232, 278, 285, 290, 317, 341, 345, 409; II, 9, 72, 82, 188, 190, 199, 203, 429, 430, 455, 508, 531, 564, 565, 625, 626, 627.  
 Bousset-Gressmann, II, 430, 587, 590, 603.  
 Boutroux (E.), II, 232.  
 Bover (J. M.), I, 171.  
 Bovon (J.), I, 403.  
 Box (G. H.), I, 9, 257, 261, 288; II, 145.  
 Braid (J.), II, 489.  
 Brandt (W.), I, 341, 342.  
 Brassac (A.), I, 22.  
 Bréhier (E.), I, 281; II, 135, 476.  
 Breitschneider (C. Th.), I, 125, 126.  
 Bremond (A.), I, 349, 350.  
 Bremond (H.), II, 163, 649, 656.  
 Bricka (Ch.), II, 625.  
 Bridel (Ph.), II, 183.  
 Briem, II, 572.  
 Brière (Y. de la), I, 267, 379, 409; II, 211, 456.  
 Brillant (M.), II, 540.  
 Brochard (V.), I, 350.  
 Broechx (E.), II, 629.  
 Brooke (A. E.), I, 133.  
 Brou (A.), II, 649.  
 Bruce (A. B.), II, 166.  
 Bruchmann (C. F. H.), II, 525.  
 Brückner, II, 572.  
 Brunhes (J.), II, 402.  
 Bruno (G.), II, 167, 168.

- Bruno d'Asti, I, 68.  
 Brunshvieg (L.), II, 232.  
 Buber (M.), I, 44.  
 Buchanan, I, 81, 136.  
 Büchler (A.), I, 249.  
 Bugge (C. A.), I, 332; II, 9.  
 Bultmann (R.), I, 24, 42, 43, 51, 62, 105, 128, 147, 165, 174, 175, 198, 311, 312, 342, 409; II, 29, 60, 64, 65, 102, 113, 189, 328, 329 sq., 363, 464, 466, 469.  
 Bundy (W. E.), II, 122.  
 Burkitt (F. C.), I, 8, 20, 85, 92, 173, 192, 291, 362; II, 84, 160, 415.  
 Burney (C. F.), I, 131, 149, 163, 178, 179, 202, 226, 227, 233, 234.  
 Burnouf, II, 447.  
 Burton et Goodspeed (E. J.), I, 93, 95, 99; II, 282, 506.  
 Bury (J. B.), I, 46.  
 Butler (dom C.), II, 637, 640.  
 Buttenwieser (M.), I, 278.  
 Busson (H.), II, 167, 168, 221.  
 Buzy (D.), I, 299, 330, 332; II, 4, 387.  
 Byron (G.), II, 196.  
  
 Cadbury (H. J.), I, 83, 89, 219, 220.  
 Cadman (W. H.), I, 312.  
 Caetani (L.), I, 358; II, 273.  
 Caird (E.), I, 349; II, 181, 182.  
 Caius, I, 134, 135, 187.  
 Calès (J.), I, 381.  
 Calmet (dom), II, 343.  
 Caluve (J. de), II, 540.  
 Calvin, II, 167.  
 Camerlynck (A.), I, 94, 102, 224.  
 Campanella (I.), II, 167, 168.  
 Campbell (J.), II, 189, 201.  
 Canney (A.), II, 221.  
*Canon de Muratori*, I, 78, 81, 132, 136.  
 Cantarelli (L.), I, 22.  
 Carcopino (J.), II, 525, 553, 579.  
 Cardan (J.), II, 167.  
 Carlyle, II, 202.  
 Carnoy (A.), I, 293.  
 Carpenter (J. E.), I, 128; II, 357.  
 Carra de Vaux, I, 385, 386; II, 157.  
 Cascua (J.), I, 377.  
 Casel (dom O.), II, 73, 580.  
 Castillon (J. de), II, 221.  
 Castries (H. de), II, 162.  
*Catéchisme du Concile de Trente*, I, 360.  
 Catherine de Gênes (sainte), II, 120.  
 Catulle, II, 529.  
 Causse (A.), I, 251.  
 Cavaignac (E.), I, 297; II, 522.  
 Cavallera (F.), I, 115, 224; II, 98, 500.  
  
 Celse, I, 405; II, 131-133, 136, 146, 147<sup>9</sup>, 149, 169, 322, 518.  
 Cerfaux (L.), II, 351, 563, 565, 574.  
 Cérinthe, I, 162.  
 Chalaphta ben Dosa (rabbi), II, 34.  
 Champion (P.), II, 40, 639, 641.  
 Chanina ben Teradion (rabbi), II, 34.  
 Chantepie de la Saussaye, II, 512, 520, 525, 526, 529, 540, 518.  
 Chapman (dom J.), I, 141, 223, 224.  
 Charcot, II, 356, 480, 491.  
 Charles (R. H.), I, 10, 149, 154, 165, 169, 226, 228, 230, 232, 233, 258, 259, 260, 275, 276, 278, 291, 344, 378, 379; II, 147, 250, 259, 294, 617.  
 Chase (F. H.), II, 399, 412, 418.  
 Chassang (A.), II, 134, 221.  
 Chateaubriand, II, 140.  
 Chauviré (M.), II, 168.  
 Cheikho (L.), I, 206.  
 Chénier (A.), I, 55, 374.  
 Cherbury (H. de), II, 170, 221.  
 Chesterton (G. K.), II, 106, 646.  
 Chevalier (J.), II, 574, 656.  
 Cheyne (T. K.), II, 190, 429, 498.  
 Christ (W. von), et Schmid (W.), II, 220, 221, 222, 625.  
 Christie (W. M.), II, 145, 146, 149.  
 Cicéron, I, 243, 351.  
 Cichorius, I, 297.  
 Cladder (H.), I, 38, 58, 63, 111, 162, 201.  
 Clark (A. C.), II, 91.  
 Clark (P. A. G.), II, 603.  
 Claudel (P.), II, 586.  
 Cléanthe, I, 24, 350.  
 Clemen (C.), I, 292; II, 430, 508, 522, 523.  
 Clément d'Alexandrie, I, 19, 56, 69, 70, 71, 132, 134, 135, 167, 210, 213, 236, 367, 405; II, 543, 544, 627, 628.  
 Clément de Rome (saint), I, 50, 218; II, 269, 538, 596.  
 Cobern (C. M.), II, 111.  
 Cochet (A.), II, 122.  
*Codex Bezae*, I, 18.  
 Colani (T.), II, 454.  
 Coleridge, II, 183.  
 Colin (J.), I, 22.  
 Collins, II, 170.  
 Colson (F. H.), I, 83.  
 Comparetti (D.), II, 547.  
 Comte (A.), II, 594.  
 Condamin (A.), I, 35, 201, 202, 278, 292, 332, 355; II, 4, 39, 246, 248, 254, 266, 342.  
 Conrad (J.), I, 177.  
 Conybeare (F. C.), II, 603.

- Cöppens (J.), I, 303; II, 221, 354, 608.  
 Coppieters (C.), I, 216.  
*Coran*, I, 53, 330, 358, 365, 385, 386, 387;  
 II, 2.  
 Cornelius a Lapide, I, 95, 270.  
 Cornely (R.), I, 221; II, 93, 374, 381.  
 Cornely et Zorell, I, 270.  
 Cornford (F. M.), II, 537, 538.  
*Corpus insc. lat.*, II, 555.  
 Corssen (P.), I, 13, 193.  
 Cotelier, I, 341.  
 Couchoud (P. L.), I, 27; II, 182, 193.  
 Coué (E.), II, 491.  
 Creed (J. M.), I, 325, 346.  
 Croiset (A. et M.), II, 134, 222.  
 Crombrughe (C. van), II, 550.  
 Culloch (J. A.), II, 558.  
 Cumont (F.), II, 132, 138, 139, 219, 433,  
 511, 515, 528, 550, 552.  
 Cyprien (saint), I, 398; II, 641, 647.  
 Cyrille d'Alexandrie (saint), I, 167; II,  
 80.  
 Cyrille de Jérusalem (saint), I, 167.  
 Cuthbert (F.), I, 185.  
 Cuq (E.), II, 131.  
 Czarnowski (G.), I, 46.  
  
 Dalman (G.), I, 41, 60, 106, 265, 269,  
 270, 275, 278, 279, 290, 299, 344, 395;  
 II, 8, 12, 31, 38, 53, 87, 91, 145, 146,  
 147, 259, 538.  
 Damis de Ninos, II, 219.  
 Danby (H.), II, 357.  
 Dante, I, 86.  
 Daremberg-Saglio-Pottier, II, 515, 526.  
 Darmesteter (J.), I, 292; II, 153, 154, 156,  
 247.  
 Darwin (Ch.), II, 179.  
 Davidson (A. B.), II, 256, 258.  
 Dechamps (C<sup>st</sup>), II, 240.  
 Decharme (P.), II, 526.  
 Defrasse et Lechat (H.), II, 481, 482,  
 483.  
 Deimel (A.), II, 521.  
 Deissmann (A.), I, 20, 22, 35, 41, 79, 104,  
 106, 129, 186, 216, 217, 228, 398; II,  
 268, 351, 365.  
 Delacroix (H.), II, 487, 572.  
 Delafosse (H.), I, 131.  
 Delatte (A.), I, 129, 143; II, 220.  
 Delatte (dom P.), II, 640.  
 Delehay (H.), I, 50, 52, 74, 137, 153.  
 Delff (H.), I, 146, 226, 227.  
 Dell, II, 64.  
 Delporte (L.), I, 398.  
 Denler (J.), II, 99.  
 Dennefeld (E.), 291.  
 Denney (J.), II, 213.  
  
 Denys bar Salibi, I, 136.  
 Denys d'Alexandrie, I, 140, 152, 156,  
 230, 234; II, 91.  
 Denys (pape), II, 215.  
 Deploige (S.), I, 198.  
 Desnoyers (L.), I, 289.  
 Deubner (L. A.), II, 525, 526, 527, 529,  
 548.  
 Dhorme et Vincent, II, 296.  
 Diagoras de Mélos, II, 539.  
 Dibelius (M.) I, 42, 44, 51, 65, 129, 175;  
 II, 298, 328.  
*Didaché*, I, 50; II, 352.  
 Diderot, II, 171.  
 Didyme, I, 17.  
 Dieckmann (H.), I, 383, 408; II, 65, 211.  
 Diels (H.), II, 625.  
 Diès (A.), I, 347.  
 Dieterich (A.), I, 232; II, 433, 464, 465,  
 550, 582, 590.  
 Dill, I, 348.  
 Diodore de Sicile, II, 526, 529.  
 Diogène Laërce, II, 464.  
 Dion Cassius, II, 476.  
 Dirichlet (H.), II, 64.  
 Dittmar (W.), II, 568.  
 Dix (G. H.), I, 278, 320; II, 259.  
 Dobschütz (E. von), I, 62, 245; II, 268,  
 373.  
 Dodwell et Harvey, I, 138.  
 Doelger (F. J.), I, 383; II, 73, 580.  
 Dolet (E.), II, 168.  
 Doré (H.), II, 354.  
 Dorlodot (H. de), II, 452.  
 Dörner, II, 458.  
 Dostoïewsky (F.), II, 339 sq.  
 Dottin (G.), II, 640.  
 Dowie (J. A.), II, 486.  
 Drews (A.), II, 182.  
 Drexler (W.), II, 548.  
 Driver (S. R.), I, 344; II, 286.  
 Drummond (J.), I, 171.  
 Dubois (Ch.), II, 515, 518.  
 Duchesne (L.), I, 51, 71, 153; II, 134,  
 140, 554, 555.  
 Dufourcq (A.), I, 50.  
 Duhem (P.), II, 232.  
 Dunin-Borkowski (S. von), I, 293, 408;  
 II, 153.  
 Duplessis d'Argentré, II, 162.  
 Dupré (E.), I, 487, 488.  
 Dupréel (E.), I, 349.  
 Durand (A.), I, 307, 310, 332; II, 79,  
 109.  
 Durkheim (E.), I, 195, 196, 197, 198, 199;  
 II, 474.  
 Dykes, II, 204.



- Edersheim (A.), I, 185.  
 Ehrhard (A.), II, 178.  
 Eichhorn (J. G.), I, 93.  
 Eisler (Rob.), I, 192.  
 Eisler (Rudolf), II, 487, 520.  
 Eitrem (E.), II, 625.  
 Eitrem et Fridrichsen, II, 351.  
 Eléazar (rabbi), II, 10.  
 Eléazar Kalir, II, 147.  
 Elmslie (W. A. L.), II, 585.  
 Emmet (C.), II, 455.  
 Empédocle, II, 471.  
 Enelow (H. G.), II, 151, 156.  
 Ephrem (saint), I, 58, 167, 213.  
 Epictète, I, 352, 353.  
 Epiphane (saint), I, 57, 133, 135, 210, 212, 213, 305, 341; II, 91, 305, 507.  
*Éptre de Barnabé*, I, 324.  
*Épître des Apôtres*, II, 416.  
 Erasme, I, 142; II, 166.  
 Eschyle, I, 352, 396.  
*Esdras* (IV), I, 274, 320, 321, 385.  
 Estienne (Robert), I, 36.  
 Eucken (R.), II, 232.  
 Eusèbe, I, 15, 19, 29, 42, 56, 57, 58, 59, 68, 69, 82, 93, 103, 107, 121, 134, 136, 137, 139, 152, 156, 167, 192, 210, 212, 213, 221, 230, 252, 341; II, 135, 136, 220, 305, 322, 401.  
*Evangile de Pierre*, I, 18, 19, 52; II, 395-398, 413.  
*Evangile des Douze Apôtres*, I, 213.  
*Evangile des Ebionites*, I, 18, 212-213.  
*Evangile des Egyptiens*, I, 18.  
*Evangile selon les Hébreux*, I, 18, 52, 210, 211, 212, 213, 214; II, 382, 420.  
 Evansers (E.), I, 125.  
 Fairweather (W.), I, 291.  
 Faria, II, 439.  
 Farmer (G.), I, 185.  
 Farnell (L. R.), II, 249, 538, 540.  
 Fascher (E.), II, 246, 328.  
 Faye (E. de), I, 136; II, 132, 219, 623.  
 Feine (P.), I, 90, 403; II, 261, 497.  
 Felder (H.), I, 193.  
 Felten (J.), I, 290.  
 Feuerbach (L.), II, 182, 594.  
 Fiebig (P.), I, 41, 101, 344, 397; II, 110, 344, 464, 467.  
 Field, II, 279.  
 Fillion (L.), II, 178, 460.  
 Firmicus Maternus, II, 529.  
 Fleg (E.), II, 145, 152, 156, 586.  
 Fleury (M. de), II, 358.  
 Foerster (W.), II, 537, 539, 564.  
 Fogazzaro (A.), II, 359.  
 Fonck (L.), I, 115, 332, 334; II, 65, 365, 366.  
 Forget (J.), II, 170.  
 Foucart (P.), II, 540, 541, 543, 544, 556.  
 Foucauld (Ch. de), I, 54, 205.  
 Fox-Pitt (S. G. L.), II, 313.  
 Fracassini (N.), I, 293; II, 511, 516.  
*Fragments-Nous*, I, 78, 79.  
*Fragments of a Zadokite Work*, I, 258.  
 Frame (J. E.), I, 20.  
 France (A.), II, 198.  
 François d'Assise (saint), I, 157, 185, 367-368, 396; II, 111, 645-648.  
 François de Sales (saint), II, 163, 649.  
 Frazer (J. G.), II, 329, 429, 430, 474, 478, 511, 521, 528, 537.  
 Frédéric II, II, 171.  
 Freind (J.), I, 88.  
 Freud (S.), II, 123, 358.  
 Frey (J. B.), I, 170, 259, 285, 377, 387; II, 35, 473.  
 Fridrichsen (A.), II, 320, 322, 323, 349, 590.  
 Fries (S. A.), I, 241, 280.  
 Frischkopf (B.), II, 69.  
 Frommel (G.), II, 123.  
 Fronton, II, 129.  
 Galenus, I, 405.  
 Galtier (P.), II, 107, 608.  
 Gamaliel II (rabbi), II, 17, 144, 145, 150.  
 Garbe (R.), I, 353, 354.  
 Gardner (P.), I, 152; II, 382, 395.  
 Garvie (B. W.), II, 189, 207.  
 Gaster (M.), I, 44; II, 342.  
 Geffcken (J.), I, 246; II, 139, 554.  
 Geiger (A.), I, 288.  
 Geldner (K.), I, 343, 345.  
 Genouillac (H. de), II, 634.  
 Gentilis, II, 168.  
 George (A.), II, 232, 237.  
 Georges le Moine (Hamartolos), I, 151, 152.  
 Gercke et Norden, II, 488.  
 Gilbert (O.), I, 349, 368.  
 Giscala (J. de), I, 194.  
 Glaister (R.), II, 111.  
 Gloeckner (O.), II, 132.  
 Glotz (G.), II, 508, 509.  
 Gobillot (Ph.), II, 480.  
 Goelzer (H.), I, 13.  
 Goerres (F.), II, 322.  
 Goethe, II, 117, 179, 241, 343.  
 Goguel (M.), I, 102, 125, 130, 407, 409, 410; II, 68, 127, 189, 369, 379, 414, 415, 417, 498, 499, 567.  
 Goldziher (I.), I, 358, 362, 365; II, 6, 236, 273, 274.

- Gore (Ch.), II, 204.  
 Gougoud (dom L.), II, 574, 640.  
 Goyau (G.), I, 398; II, 175, 178, 185.  
 Goyau (G.), et Rigault, II, 519.  
 Graebner (F.), I, 351.  
 Graetz (H.), II, 154.  
 Graf, II, 408.  
 Graffin (R.), I, 153; II, 394.  
 Graillet (H.), II, 524.  
 Grégoire de Nazianze (saint), II, 80.  
 Grégoire de Nysse (saint), I, 153, 154.  
 Grégoire le Thaumaturge (saint), I, 405.  
 Grenfell et Hunt, I, 37.  
 Grenier (A.), II, 477.  
 Gressmann (H.), I, 41, 345; II, 512.  
 Gribaldi, II, 168.  
 Grierson (G. A.), I, 354.  
 Griesbach (J.), I, 56, 93.  
 Grimme (H.), II, 5.  
 Grisar (H.), II, 166, 326.  
 Groton (W. M.), II, 552.  
 Gruppe (O.), II, 515.  
 Gry (L.), I, 344; II, 35, 473.  
 Guénon (R.), II, 313.  
 Guerrier (L.), II, 394, 401.  
 Guibert (J. de), II, 542.  
 Guignebert (Ch.), II, 466, 604.  
 Gunkel (H.), I, 41, 42, 232; II, 66, 190, 248, 429, 430, 432, 455, 508, 572.  
 Guyau (J. M.), II, 357.
- Hackspill (L.), I, 290.  
 Haeckel (E.), II, 232.  
 Haenser (P.), I, 325.  
 Hague (W. V.), I, 291.  
 Hall (G. H. L.), I, 308.  
 Hall (G. S.), II, 115, 118, 122, 125, 126, 178, 347.  
 Hamann, I, 405.  
 Hamelin (O.), II, 230.  
 Handmann (R.), I, 211.  
 Harent (S.), II, 316.  
 Harnack (A.), I, 8, 13, 14, 18, 19, 71, 78, 80, 81, 89, 90, 110, 112, 113, 116, 118, 124, 131, 133, 134, 140, 164, 192, 216, 219, 222, 223, 234, 253, 371, 384, 405, 407; II, 29, 60, 65, 84, 91, 118, 136, 185, 187, 188, 191, 208, 218, 323, 326, 327, 357, 378, 406, 411, 497, 518, 539, 631, 638.  
 Harris (J. R.), I, 36, 108, 131, 165.  
 Harris (J. R.) et Mingana (A.), I, 131.  
 Hase (K. A.), II, 409.  
 Hastie (W.), II, 221.  
 Hastings (J.), I, 245, 351.  
 Hatch et Redpath, I, 318.  
 Havet (E.), II, 421.
- Hawkins (J.), I, 78, 100, 111, 112, 113, 219.  
 Healy, II, 640.  
 Hegel, II, 179, 181, 183, 193.  
 Hégésippe, I, 215, 341.  
 Heiberg (J. L.), II, 488.  
 Heiler (F.), I, 47, 240, 348, 361; II, 163, 592, 647, 659.  
 Heinisch (P.), I, 281.  
 Heinrich (G.), I, 41, 292.  
 Heitmüller (W.), I, 132, 133, 144, 146, 147, 152, 153, 191, 310, 317; II, 62, 84, 189, 324, 325, 327, 332, 357, 603.  
 Hell, II, 489.  
 Hempel (J.), II, 219, 222.  
 Hennecke (E.), II, 321.  
*Hénoch (livre d')*, I, 169, 240, 274, 275, 276, 284, 292, 314, 321, 322, 323, 324, 345, 355, 385; II, 558, 589.  
 Henson (H.), 328.  
 Hepding (H.), II, 524, 528, 529.  
 Héracléon, I, 132, 133, 187.  
 Héraclide le Pontique, II, 464.  
 Héraclite, I, 168; II, 471.  
 Herbigny (M. d'), II, 211.  
 Herder, I, 93; II, 179.  
 Herford (R. T.), I, 257, 260; II, 146, 147, 151, 153, 155.  
 Hermann (G.), II, 530.  
 Hermas, I, 229.  
 Hermésianax de Colophon, II, 526.  
*Hermetica*, II, 626.  
 Hermippe, II, 465.  
 Herrmann (W.), II, 209, 210.  
 Herzog (G.), I, 327.  
 Hésiode, II, 341, 368, 471.  
 Hess (M.), II, 154.  
 Hetzenauer (M.), I, 404.  
 Hickson, II, 328.  
 Hiéroclès, II, 134, 137, 138, 220.  
 Hilaire (saint), I, 167.  
 Hild (J. A.), II, 341, 470.  
 Hilgenfeld, I, 216; II, 454.  
 Hillel (rabbi), II, 9, 10, 42.  
 Hinneberg (P.), II, 188.  
 Hippolyte (saint), I, 72, 135, 136; II, 91, 529, 530, 538, 545, 629.  
 Hirsch (G.), II, 145.  
*Histoire et Sagesse d'Ahikar l'Assyrien*, I, 293.  
*Historia apostolica d'Abdias*, I, 149.  
 Hobart (W. K.), I, 89.  
 Hodge (C. W.), I, 356.  
 Hodgson (R.), II, 313.  
 Hoeffding (H.), II, 228, 242.  
 Hoennicke (G.), I, 293.  
 Hoffmann (R. A.), II, 442.  
 Hoh (J.), I, 19, 221, 223.  
 Holbach (d' II, 171.

- Holl (K.), I, 133, 135; II, 497.  
Holtzmann (H. J.), I, 33, 34, 45, 87, 89, 160, 167, 173, 179, 180, 216, 344, 368, 371, 377, 403; II, 19, 66, 109, 126, 189, 260, 293, 307, 325, 455, 458.  
Homère, II, 341, 471.  
Hoonacker (A. van), I, 278, 280, 289; II, 439, 440, 508.  
Hoornaert (R.), II, 650, 651, 654.  
Hopkins (E. W.), I, 245.  
Horn (G.), I, 141; II, 633.  
Horner, I, 38.  
Hort (F. J. A.), I, 38.  
Horten (M.), II, 449.  
Houbaut (H.), I, 299.  
Hove (A. van), II, 240.  
Howard (W. E. F.), I, 65.  
Hubert (H.), II, 350, 465.  
Huby (J.), 317, 327, 329, 333, 349, 351; II, 43, 47, 456, 460.  
Hügel (F. von), I, 158; II, 452, 456, 592, 614.  
Hugo (V.), I, 352; II, 221.  
Hull (E.), I, 348.  
Hunzinger (A. W.), II, 241.  
Husik (I.), II, 151.  
*Hymnes homériques*, II, 541.  
Ibn Hazm de Cordoue, II, 159.  
Ibn Ishâk, II, 161.  
Ignace d'Antioche (saint), I, 59, 130, 157, 214, 216, 217; II, 416, 626, 627, 631 sq.  
Ignace de Jésus, I, 342.  
Ignace de Loyola (saint), II, 649, 656.  
Illingworth (J. R.), II, 217.  
*Imitation de Jésus-Christ*, II, 648, 649, 655.  
Inge (W. R.), II, 627.  
Irénée (saint), I, 19, 57, 58, 59, 69, 70, 71, 77, 81, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 152, 162, 167, 187, 210, 221, 223, 224, 225, 229, 236; II, 91, 539, 628, 634, 635.  
Isaac (rabbi), II, 8.  
Jackson (H. L.), II, 455.  
Jackson (F. J. F.) et Lake (K.), I, 123, 192, 317.  
Jacobs (J.), I, 11; II, 151.  
Jacobsen (J. P.), II, 380, 470.  
Jacquier (E.), I, 218; II, 303, 473, 574.  
Jalabert (L.), I, 22.  
Jamblique, I, 143.  
James (R.), I, 16, 149, 211; II, 395, 402.  
James (W.), II, 232.  
Janet (Pierre), II, 358, 361, 426, 484, 487, 488, 489, 490.  
Jankélévitch, II, 423.  
Jean Chrysostome (saint), I, 57, 151, 167, 182, 332, 333; II, 280, 408, 589.  
Jean de Cronstadt, II, 314.  
Jean de la Croix (saint), I, 167, 365; II, 654 sq.  
Jehuda (rabbi), II, 9.  
Jensen (P.), II, 429.  
Jéquier (G.), II, 475, 512.  
Jérémias (A.), I, 292; II, 520.  
Jérôme (saint), I, 58, 117, 135, 167, 210, 212, 213, 214; II, 135, 382, 458, 501.  
Jerphanion (G. de), I, 16.  
Jessen, II, 547.  
Jochanan (rabbi), II, 12.  
Joël (K.), I, 349.  
Joergensen (J.), I, 185; II, 54.  
Jonathan (rabbi), II, 10.  
Jones (E.), II, 358, 490.  
Jones (H.), II, 213.  
Jong (de), II, 552.  
Josèphe, I, 7, 8, 185, 189, 191, 193, 241, 244, 247, 252, 255, 261, 262, 264, 275, 298, 300, 339, 340, 384; II, 538.  
Jousse (M.), I, 54, 202, 204 sq., 334; II, 36, 62.  
Jovy (E.), II, 656.  
*Jubilés (livre des)*, I, 276, 284, 379.  
Juda Halévi, II, 155.  
Juda ha-Nasi (rabbi), II, 11.  
Jugie (M.), II, 314.  
Jülicher (A.), I, 21, 45, 86, 99, 180, 311, 332; II, 19, 155, 188, 325, 455, 518.  
Julien l'Apostat, II, 138, 139, 140, 141, 322, 526, 529.  
Junker (H.), II, 512.  
Juste de Tibériade, I, 7, 191, 194.  
Juster (J.), I, 190, 243, 244.  
Justin (saint), I, 10, 15, 36, 42, 80, 108, 132, 187, 236, 303, 341, 398, 405; II, 44, 91, 146, 148, 266, 322, 376, 518, 627.  
Kaehler, II, 208.  
Kaerst (J.), II, 475.  
Kalweit, II, 324.  
Kang Yu Wei, II, 143.  
Kant (E.), I, 388; II, 173 sq., 193.  
Kardec (A.), II, 239.  
Karge (P.), I, 270, 292.  
Kattenbusch (F.), I, 131; II, 497, 596, 598.  
Kaufmann-Kohler, II, 105.  
Kautsky, I, 87.  
Keitter (A. B.), II, 447.  
Kelman (A. J.), II, 111.

- Kennedy (H. A. A.), I, 283, 292.  
 Kennett (R. H.), I, 289.  
 Kenyon (F. G.), II, 499.  
 Kern (H.), II, 244, 516.  
 Kessler (K.), I, 342.  
 Ketter (P.), II, 344.  
 Kidd (B. J.), II, 138, 139.  
 Kilpatrick (T. B.), II, 204.  
 Kirch (C.), I, 13.  
 Kittel (G.), II, 150.  
 Klausner (J.), I, 7, 123, 280, 371; II, 19, 154, 155, 259, 344, 357, 396, 497.  
 Klopstock, I, 405.  
 Klostermann (E.), I, 35, 78; II, 262, 269, 365, 460.  
 Knabenbauer (J.), I, 182, 332, 339; II, 442, 456, 458.  
 Kneib (Ph.), II, 122.  
 Knopf (R.), I, 72.  
 Knox (J.), II, 254, 590.  
 Knox (W. L.), II, 373, 378, 567.  
 Knur (K.), II, 360.  
 Koester (F. B.), I, 201.  
 Kohler (K.), I, 11, 23, 251, 257, 290; II, 151.  
 Krauss (S.), I, 11, 194; II, 147, 149, 151.  
 Krebs (E.), I, 283, 292.  
 Kretschmer, II, 330.  
 Krüger (G.), I, 131; II, 132.  
 Krumbacher (K.), I, 152.  
 Kuenen (A.), II, 183, 251, 408.  
 Kuhnert, II, 351.  
 Kuiper, I, 353.  
 Laberthonnière (L.), II, 235.  
 Labourt (J.), I, 293.  
 Labourt (J.) et Batiffol (P.), I, 131.  
 Labriolle (P. de), I, 135; II, 421.  
 Lachelier (J.), II, 174.  
 Lachenmann (E.), II, 186.  
 Lachmann, II, 631.  
 Lactance, I, 405.  
 Ladeuze (P.), II, 394.  
 Lafaye (G.), II, 476, 481, 548.  
 Lagrange (M. J.), I, 8, 11, 12, 35, 37, 57, 58, 65, 78, 79, 82, 83, 84, 87, 89, 92, 99, 100, 102, 111, 112, 113, 115, 116, 130, 131, 138, 139, 140, 142, 145, 148, 155, 157, 164, 167, 171, 176, 178, 179, 182, 187, 211, 213, 214, 245, 265, 269, 270, 275, 278, 281, 290, 293, 299, 300, 305, 309, 320, 321, 332, 339, 340, 342, 344, 350, 355, 367, 377, 384, 385; II, 28, 32, 35, 43, 44, 61, 79, 91, 111, 113, 183, 184, 194, 262, 274, 279, 367, 391, 402, 456, 460, 463, 500, 502, 506, 509, 516, 520, 521, 524, 527, 528, 530, 541.  
 Lagrange (M. J.) et Lavergne (C.), I, 94.  
 Laible (H.), II, 146.  
 Lake (K.), I, 409; II, 91, 201, 371, 411, 419, 422, 503.  
 Lalande, II, 486.  
 Lammens (H.), I, 53; II, 5, 77, 620.  
 Lanchester (N. C. O.), I, 246.  
 Lang (A.), I, 351.  
 Langdon (S.), II, 521.  
 Lange (H. O.), II, 512.  
 Laqueur (R.), I, 193.  
 Larfeld (W.), I, 93.  
 Larousse *médical*, II, 487.  
 Lasègue, II, 422.  
 Lasserre (P.), I, 164; II, 215.  
 Lasson (A.), II, 429.  
 Latte (K.), I, 349.  
 Lattey (C. F.), I, 178.  
 Latzarus (B.), II, 470, 553.  
 Launay (L. de), II, 231, 450.  
 Laurand (L.), II, 499.  
 Lauterbach (J. Z.), I, 249, 256, 288.  
 Le Bec, II, 489.  
 Lebreton (J.), I, 164, 165, 167, 169, 211, 281, 282, 284, 290, 293, 352, 360, 408; II, 43, 61, 71, 73, 80, 84, 86, 88, 122, 135, 200, 391, 520, 566, 580, 590, 603, 604, 612.  
 Le Camus (E.), II, 302.  
 Leclercq (H.), II, 131, 373, 624, 658.  
 Leconte de Lisle, II, 196.  
 Le Forestier (R.), II, 175.  
 Legge (F.), I, 293.  
 Legouis (E.) et Cazamian (L.), I, 179.  
 Leibniz, II, 179.  
 Lelong (A.), II, 539, 634.  
 Lemonnyer (A.), II, 456, 521.  
 Léopoldt (J.), II, 511.  
 Lepin (M.), I, 126, 141, 142, 176; II, 47, 87, 367, 502.  
 Le Roy (E.), II, 232, 235, 242, 359, 408, 421, 422, 423.  
 Lessing, I, 93, 211, 371; II, 179, 409.  
 Leszynski (R.), I, 288.  
*Lettre d'Aristée*, I, 284.  
 Leucius Charinus, I, 149.  
 Levesque (E.), I, 95, 111.  
 Lévy (A.), II, 181, 183.  
 Lévy (G.), II, 156.  
 Lichtenberger (H.), I, 45.  
 Liddell-Scott, II, 530, 602.  
 Lidzbarski (M.), I, 342.  
 Liebeault, II, 489.  
 Lietzmann (H.), I, 40, 71, 228, 344; II, 73, 132, 344, 375, 376, 381, 497, 507, 547, 596.

- Lightfoot (J. B.), I, 71, 78; II, 343.  
 Lindernholm, II, 572.  
 Lipps (Th.), II, 487.  
 Littré, II, 111.  
 Lobstein (P.), II, 408.  
 Lodge (O.), II, 201.  
 Lods (A.), I, 355.  
 Loeb (I.), I, 11, 251.  
*Logia*, I, 17, 18, 213, 367.  
 Lohmeyer (E.), I, 228; II, 66, 565, 617.  
 Loisy (A.), I, 4, 22, 24, 80, 87, 122, 127, 129, 142, 143, 154, 155, 157, 164, 167, 174, 175, 182, 187, 198, 202, 206, 217, 218, 219, 220, 228, 231, 233, 283, 306, 309, 332, 364, 407, 409; II, 29, 32, 42, 60, 61, 71, 72, 74, 75, 84, 91, 113, 128, 156, 183, 198, 199, 201, 229, 247, 260, 269, 293, 325, 326, 327, 357, 375, 381, 411, 412, 419, 423, 424, 425, 426, 438, 442, 455, 456, 498, 499, 502, 504, 505, 510, 511, 528, 529, 565, 579, 582, 594, 608, 617, 625.  
 Loman, II, 182.  
 Loofs (F.), I, 177, 178; II, 202, 204, 205, 208, 215, 394.  
 Loosten (G. L. de), II, 122.  
 Luce (A. A.), II, 208.  
 Luchaire (A.), II, 644, 645.  
 Lucien, I, 405; II, 132, 219, 220, 464, 465, 522, 523.  
 Lüttert (W.), I, 171, 304.  
 Luther, I, 91, 125; II, 163, 164, 180, 655.  
 Macaigne (R.), II, 452.  
 Macalister (A.), II, 488.  
 Macarius de Magnésie, II, 136.  
 Macchioro (V.), II, 515, 516, 518.  
 Macdonald (D. B.), I, 358, 365; II, 157, 159.  
 Mac Giffert (A. C.), II, 566.  
 Machen (J. G.), I, 27, 34, 125; II, 122.  
 Mackie (G. M.) et Ewing (W.), I, 304.  
 Mackintosh (H. R.), II, 162, 204, 206.  
 Mac Neile (A. H.), I, 57; II, 45, 62, 438.  
 Mac Taggart (E.), II, 181.  
*Mahābhārata*, I, 353.  
 Mahomet, voir *Coran*.  
 Maïmonide (M.), I, 9; II, 151, 152.  
 Mainage (Th.), II, 319.  
 Maistre (J. de), II, 175.  
 Maldonat, I, 66, 95, 307, 316, 325, 332; II, 47, 439, 456, 458.  
 Māle (E.), I, 16; II, 163.  
 Malvy (A.), II, 461.  
 Manen (van), II, 182.  
 Mangenot (E.), I, 102, 283, 292, 404; II, 262, 344, 374, 409, 456, 473, 504.  
 Manville (O.), II, 232.  
 Marc Aurèle, I, 352, 405; II, 131.  
 Marcion, I, 18, 80, 81, 91, 132, 133, 134, 140, 187, 216, 225.  
 Maréchal (J.), I, 362; II, 77, 78, 94, 160.  
 Margoliouth (D. S.), I, 358; II, 157, 158, 448.  
 Mariès (L.), I, 201.  
 Marillier (L.), II, 423.  
 Marmion (dom C.), II, 640.  
 Marmorstein (A.), II, 8, 49.  
 Martin (A. S.), II, 178.  
 Martin (F.), I, 290; II, 473.  
 Martin (G.), II, 175.  
 Martindale (C. C.), I, 349.  
 Martineau (J.), II, 106.  
 Maspero (G.), II, 541.  
 Massignon (L.), I, 362, 386; II, 77, 78, 81, 157, 158, 160, 161.  
 Massis (H.), II, 656.  
 Masson (P. M.), II, 177.  
 Massuet, I, 221.  
 Maurras (Ch.), II, 478.  
 Mauthner (F.), II, 169, 170, 171, 175.  
 Mayor (J. B.), I, 351.  
 Mazon (P.), II, 368.  
 Mead (G. R.), II, 147, 221.  
 Médan (P.), II, 548, 549.  
 Médebielle (A.), II, 40, 269, 570.  
*Megilla*, II, 12.  
 Meige (H.), II, 360.  
 Meinertz (M.), I, 371.  
 Meir (rabbi), II, 10.  
*Mekhiltha*, II, 92, 464, 467.  
 Méliton de Sardes, I, 19, 132.  
 Ménard (L.), II, 196, 594.  
 Ménégoz (E.), II, 232, 242, 566, 592, 594.  
 Mensching (G.), II, 544.  
 Mesmer, II, 489.  
 Méthode, II, 135.  
 Metz (A.), II, 232.  
 Meunier (M.), II, 513.  
 Meyer (A.), I, 11; II, 189, 324, 401, 409, 419, 497, 501.  
 Meyer (Ed.), I, 48, 143, 146, 190, 288, 327, 374; II, 5, 28, 39, 47, 60, 61, 67, 70, 74, 75, 146, 200, 219, 222, 262, 323, 329, 357, 499, 531.  
 Meyerson (E.), II, 232, 234, 238, 249.  
 Michel (A.), II, 107.  
 Michel (Ch.), II, 470.  
*Midrasch*, II, 17, 49, 105.  
*Midrasch Pesiqtha*, II, 20.  
 Mignot (E. I.), II, 228.  
 Milligan (G.), I, 20; II, 399.  
 Minucius Félix, I, 405; II, 131.  
*Mischna*, I, 9, 256, 292; II, 585.  
 Moeragenes d'Athènes, II, 220.  
 Moffatt (J.), I, 60, 126, 177, 241.



- Mogâtil, II, 157.  
 Mommsen (Th.), I, 139.  
 Monbrun (J.), II, 656.  
 Monceaux (P.), II, 515.  
 Mondadon (L. de), II, 638, 639.  
 Monnier (H.), I, 120; II, 84, 260, 659.  
 Monod (A.), II, 176, 659.  
 Montaigne, II, 233.  
 Montan, I, 133, 187.  
 Montefiore (C. G.), I, 269; II, 151, 156, 269.  
 Moore (G. F.), I, 164, 184, 291, 355; II, 147, 155.  
 Moret (A.), II, 474, 475, 510, 512, 513, 514.  
 Morin (dom G.), I, 68; II, 640.  
 Moss (R. W.), I, 242.  
 Moulton (J. H.), I, 25, 41, 65, 79, 82, 106, 219, 228, 292.  
 Moulton et Milligan, I, 151, 171; II, 90, 95, 96, 99, 101, 210, 272, 279, 327, 351, 382, 458.  
 Moxon (D<sup>r</sup>), II, 360.  
 Muirhead (L. A.), II, 455.  
 Mulert (H.), II, 209.  
 Müller (D. H.), I, 201.  
 Müller (Iw.), II, 224.  
 Müller (J.), II, 178.  
 Müller (K.), II, 163.  
 Murry (J. M.), I, 120; II, 194, 202.  
 Mundle (W.), I, 312; II, 65.  
 Myers (F. W. H.), II, 423.
- Nathan (rabbi), II, 17.  
 Nau (F.), I, 341.  
 Nestle (E.), I, 56, 299; II, 279.  
 Newman (J. H.), II, 229, 340, 316, 332, 641.  
 Newton (I.), II, 179.  
 Neyrand (J.), II, 507.  
 Nicéphore, I, 210, 211, 213.  
 Nicéphore Calliste, I, 85.  
 Nicétas de Remesia, II, 138.  
 Nicholson (R. A.), II, 77.  
 Niese (B.), I, 8, 190, 191.  
 Nietzsche (F.), I, 240; II, 196, 197.  
 Nilsson (M.), I, 349; II, 540.  
 Noël (G.), II, 181.  
 Noeldeke-Schwally, I, 53; II, 5, 139.  
 Norden (E.), 24, 41, 190; II, 28, 60, 61, 74, 430, 631.  
 Novatien, I, 405.
- Olivieri (dom), I, 155.  
 Oltramare (P.), I, 361; II, 448.  
 Omodeo (A.), II, 72.  
*Oracles Sibyllins*, I, 246, 276.  
 Origène, I, 10, 58, 151, 152, 167, 172, 190, 191, 210, 212, 213, 214, 238, 336, 367, 405; II, 91, 132, 146, 147, 322, 458, 518, 632.  
 Orose, II, 302.  
 Orr (J.), II, 410.  
 Ottley (R. R.), II, 500.  
 Otto (R.), I, 157, 158, 196, 356; II, 59, 343, 570, 592.  
 Otto (Th.), I, 341; II, 518.  
 Otto (W.), I, 247, 248, 251, 340.  
 Oudenrijn (A. van den), II, 246, 254.  
 Oula, II, 9.  
 Ou-t'ing-Fang, II, 143.  
 Ovide, II, 526, 529.
- Pacatus, II, 135.  
 Paget (S.), II, 484, 486.  
 Palladius, I, 44.  
 Pallière (A.), II, 659.  
 Papias, I, 29, 42, 57, 58, 59, 68, 107, 121, 138, 139, 140, 141, 146, 151, 152, 210; II, 402.  
 Papini (G.), I, 86, 366, 396; II, 114, 115.  
*Papyrus d'Oxyrhynchus*, I, 367.  
 Parodi (D.), II, 232.  
 Pascal, II, 23, 62, 90, 93, 98, 239, 312, 325, 355, 656, 657.  
 Patrice (saint), I, 384; II, 574, 640.  
 Patterson (L.), II, 550.  
 Paulus (G.), II, 322, 409, 410.  
 Pauly (J. de), I, 44.  
 Pauly-Wissowa-Kroll, II, 470, 529.  
 Pausanias, II, 526, 529, 558.  
 Peet (T. E.), II, 512, 514.  
 Péguy (Ch.), II, 368.  
 Pérennès (H.), I, 201.  
 Perles (F.), II, 113.  
*Pesachim*, II, 11.  
 Petazzoni (R.), I, 351; II, 510, 511, 516, 528.  
 Peters (N.), I, 289.  
 Pfeiderer (O.), II, 419, 429.  
 Philippe de Side, I, 151.  
 Philodème de Gadara, II, 625.  
 Philon, I, 3, 128, 164, 245, 246, 252, 264, 275, 281; II, 49, 109.  
 Philostrate, I, 40, 129; II, 134, 219, 220, 364, 464, 466, 558.  
 Photius, I, 7; II, 220.  
 Picard (Ch.), II, 432.  
 Picard (E.), II, 233.  
 Pie X, II, 18.  
 Pieron (H.), II, 491.
- Ochser (S.), I, 255.  
*Odes de Salomon*, I, 131, 157, 336; II, 299.  
 Oesterley (W. O. E.), I, 9, 291; II, 87, 145, 576.

- Pinard de la Boullaye (H.), I, 281, 292, 351; II, 16, 166, 180, 316, 428.  
 Pindare, I, 82; II, 446.  
 Pineau (J. B.), II, 167.  
 Pineau (L.), II, 572.  
 Pionius (Pseudo-), I, 137.  
*Pirké Aboth*, I, 10, 60, 203, 260, 261, 265, 284, 373; II, 9, 10, 12, 150.  
 Pirot (L.), I, 77.  
 Planck (M.), II, 234.  
 Platon, I, 40, 137, 349, 350; II, 376, 471.  
 Pline l'Ancien, I, 252; II, 464, 465.  
 Pline le Jeune, I, 13, 14, 15; II, 97, 130.  
 Plotin, I, 40; II, 135.  
 Plummer (A.), I, 32, 33, 62, 85, 86, 89, 99; II, 401.  
 Plutarque, I, 352; II, 553.  
 Podmore (F.), II, 423.  
 Poincaré (H.), II, 232, 246.  
 Pollock (F.), II, 153.  
 Polybe, II, 50.  
 Polycarpe (saint), I, 132, 187, 216.  
 Polycrate d'Ephèse, I, 132.  
 Pommier (J.), II, 230.  
 Pomponace (P.), II, 167.  
 Poricky (J.), II, 314.  
 Porphyre, I, 43; II, 135, 136, 137, 138, 322, 529.  
 Portalé (E.), II, 489, 492, 636.  
 Pourrat (P.), II, 163, 643, 649.  
 Power (E.), I, 365; II, 5.  
 Prat (F.), I, 21, 22, 24, 29, 31, 32, 71, 90, 91, 124, 173, 218, 247, 285, 297, 318, 355; II, 93, 205, 261, 373, 377, 458, 473, 500, 559, 573, 587, 604.  
 Preuschen (E.), I, 12, 211, 379; II, 82, 395.  
 Preuschen — Bauer, II, 272, 458, 603.  
 Proclus, I, 40.  
*Psaumes de Salomon*, I, 276, 292.  
 Ptolémée, I, 132, 133, 187.  
 Pünger (B.), II, 221.  
 Quimby (Ph. P.), II, 484.  
 Rab, II, 8, 9.  
 Radhakrishnan (S.), II, 143, 448.  
 Radin (P.), I, 351.  
 Ramsay (W.), I, 23, 77, 232; II, 617.  
 Rashdall (H.), II, 371.  
 Rasmussen (E.), II, 122.  
 Rasp (H.), I, 257.  
 Ravaisson (F.), I, 352; II, 433.  
 Raymond de Capoue, I, 374.  
 Razi, II, 449.  
*Recognitiones*, I, 341.  
 Redpath (H. A.), I, 246.  
 Regnier (A.), II, 4.  
 Régnon (Th. de), II, 80.  
 Reimarus, I, 371; II, 175, 176, 184, 409, 461.  
 Reinach (A. J.), I, 22.  
 Reinach (S.), I, 192; II, 156, 428-429, 488, 516.  
 Reinach (Th.), I, 6, 8, 190, 192, 243, 244.  
 Reitzenstein (R.), I, 42, 283, 292, 317, 342, 345, 349; II, 190, 199, 429, 455, 464, 465, 511, 537, 550, 579, 582, 588, 590, 625, 626.  
 Renan (E.), I, 5, 8, 12, 26, 27, 40, 51, 68, 77, 86, 118, 126, 175, 176, 177, 180, 211, 214, 215, 252, 255; II, 23, 81, 104, 183, 194, 195, 196, 198, 225, 230, 325, 357, 372, 375, 407 sq., 421, 422, 477, 497, 554, 557, 631, 636.  
 Renaudet (A.), II, 167.  
 Retel (A.), II, 314.  
 Reuss (Ed.), I, 8, 403; II, 183, 408, 409.  
 Réville (A.), II, 189, 220, 221, 410.  
 Réville (J.), I, 127, 129, 142; II, 189, 455.  
 Richard de Middletown, II, 356.  
 Rickaby (J.), II, 201, 249.  
 Ridder (A. de), II, 93.  
 Riley (I. W.), II, 5.  
 Ritschl (A.), II, 185.  
 Ritschl (O.), II, 185.  
 Roberts (R.), II, 201.  
 Robertson (A. T.), I, 106.  
 Robin (G.), I, 349.  
 Robinson (J. A.), I, 334; II, 559, 560, 561, 608, 623, 624.  
 Roeder (G.), II, 512, 548.  
 Roerdam (T. S.), II, 501.  
 Rohde (E.), II, 134, 222, 376, 380, 416, 470, 471, 516, 517, 556, 557.  
 Roi (J. de le), II, 151.  
 Roiron (X.), II, 381.  
 Rose (H. J.), I, 25.  
 Rose (V.), II, 379, 410, 434.  
 Rostagni (A.), II, 139.  
 Rottmannner (dom O.), II, 614.  
 Rougier (L.), II, 132.  
 Roure (L.), II, 243, 486, 491.  
 Rousseau (J. J.), I, 405; II, 177, 332, 333.  
 Rousselot (P.), I, 168, 329.  
 Ruch (Ch.), II, 69, 72.  
 Rufin, I, 59.  
 Ryle (R. J.), II, 360.  
 Sabatier (A.), I, 90, 371, 408; II, 183, 185 sq., 191, 242, 247, 584.  
 Saint John Thackeray (H.), I, 246.

- Salluste, II, 526, 529.  
 Salvador (J.), II, 153.  
 Salvien, II, 302.  
 Sanday (W.), I, 34, 101, 241, 317; II, 84, 178, 204, 205, 206, 207, 318, 445.  
 Sanday (W.), Souter (A.) et Turner (C. H.), I, 221.  
 Sanday (W.), et Turner (C. H.), I, 20.  
 Sanders (P.), II, 189.  
 Saulcy (F. de), I, 248.  
 Savonarole, II, 7.  
 Sayn (P.), II, 429.  
 Schammaï, I, 9.  
 Schanz, I, 167.  
 Schechter (S.), II, 145.  
 Scheeben (J.), II, 245.  
 Scheel (O.), II, 636.  
 Scheftelowitz (G.), 285, 345.  
*Schemoné Esré*, I, 265; II, 144.  
 Schepens (P.), II, 65.  
 Schlatter (A.), I, 180.  
 Schleiermacher (F.), I, 93, 102; II, 178, 180 sq., 185, 241.  
 Schmidt (C.), I, 137; II, 394, 402, 416.  
 Schmidt (K. L.), I, 42, 43, 45, 47, 48, 49, 95, 129, 173, 198, 317, 409; II, 328, 572.  
 Schmidt (W.), I, 202, 351, 356; II, 118.  
 Schmidtke (A.), I, 211, 212, 213, 214.  
 Schmiedel (P. W.), I, 175; II, 66, 201, 393, 403, 407, 409, 412, 419, 503, 504.  
 Schopenhauer, II, 123.  
 Schrader (E.), I, 292.  
 Schuhl (M.), II, 150.  
 Schuhmacher (H.), I, 60; II, 604.  
 Schulthess, I, 106.  
 Schürer (E.), I, 8, 190, 191, 192, 219, 220, 243, 245, 247, 249, 253, 268, 290; II, 342.  
 Schutz (R.), I, 36, 409.  
 Schwalm (M. B.), I, 185, 290.  
 Schwartz (E.), I, 22, 57, 133, 137, 142, 146, 148, 149, 150, 153, 154, 155.  
 Schweitzer (A.), I, 125; II, 83, 122, 126, 176, 178, 183, 189, 190, 294, 309, 454, 455, 582, 590.  
 Scott (E. F.), II, 614.  
 Séché (A.), I, 16.  
 Seeberg (R.), II, 208, 218, 241, 268, 490.  
 Sell (E.), I, 365; II, 157.  
 Senart (E.), I, 353.  
 Sénèque, I, 352.  
*Sentences des Pères*, voir *Pirké Aboth*.  
 Sergeant (E.), II, 422.  
 Sertillanges (A. D.), II, 105, 452.  
 Servet (M.), II, 168.  
 Servius, II, 472.  
 Shaftesbury, II, 170.  
 Shaw (J. M.), II, 409, 411.  
 Shelley, II, 196.  
 Sickenberger (J.), I, 102.  
 Sieffert, I, 254, 288.  
 Sierp (H.), I, 48.  
 Sievers (E.), I, 21.  
 Siméon ben Jochaï (rabbi), II, 13.  
 Simon de Tournai, II, 162.  
 Sinéty (R. de), II, 452.  
 Sinnett (A. P.), II, 221.  
 Skinner (J.), I, 356.  
 Slijpen (A.), I, 193.  
 Smit (J.), I, 285; II, 343, 344, 365, 473.  
 Smith (D.), I, 185.  
 Smith (G. A.), I, 201, 249.  
 Smith (W. B.), II, 182, 183.  
 Socin (F.), II, 169.  
 Socin (L.), II, 168.  
 Soden (H. von), I, 167; II, 38, 53, 128.  
 Soederblom (N.), I, 292, 351; II, 189, 659.  
 Soiron (T.), I, 95, 101.  
 Souilhé (J.), II, 544.  
 Soury (J.), II, 122.  
 Spartien, II, 477.  
 Spencer (H.), II, 179.  
 Spinoza, II, 151, 152, 153.  
 Sprengel (K.), II, 488.  
 Staehelin (F.), I, 244.  
 Staehlin (E. O.), I, 69.  
 Staerck (A.), II, 314.  
 Stamouli (A. A.), I, 254.  
 Stanton (V. H.), I, 79, 99, 108, 120, 219, 220, 291; II, 262.  
 Stapfer (E.), I, 265, 291; II, 371.  
 Steinmann (A.), I, 303.  
 Stern, II, 170.  
 Stevens (G. B.), I, 403.  
 Strabon, II, 527.  
 Strack (H. L.), I, 9, 10, 41, 242, 249; II, 145, 146, 150, 467, 469.  
 Strack et Billerbeck, I, 60, 116, 164, 165, 180, 265, 268, 279, 324, 374, 384, 397; II, 9, 12, 13, 16, 17, 20, 21, 38, 39, 42, 43, 44, 51, 53, 65, 87, 113, 146, 147, 148, 149, 256, 259, 268, 342, 348, 352, 387, 437, 467, 507, 576, 590.  
 Strauss (D. F.), I, 5, 118, 119, 126; II, 181, 183 sq., 193, 198, 323, 324, 375, 409, 410, 497.  
 Streeter (B. H.), I, 37, 47, 57, 99, 113, 114, 116, 149, 155, 159, 160, 235; II, 46, 47, 67, 76, 91, 127.  
 Strohl (H.), II, 164, 165.  
 Strowski (F.), II, 656.  
 Suarez (F.), II, 243, 356.  
 Suétone, I, 12, 13, 275; II, 131, 476, 541.  
 Sundar Singh (sadhu), II, 93.

- Swete (H. B.), I, 67, 71, 75, 77, 103, 114, 226, 232; II, 385, 394, 458, 459, 501, 502.  
 Swift, II, 170.  
 Sybel (von), II, 470.  
 Synave (P.), II, 244.  
 Székely (S.), I, 290.
- Tacite, I, 13, 193, 275; II, 131, 476.  
 Tagore (Rabindranath), I, 179; II, 561.  
 Taille (M. de la), II, 38.  
 Taine (H.), II, 169, 196, 232.  
*Talmud*, I, 9, 257.  
 Tasker (J. G.), I, 389.  
 Tatién, I, 92, 132, 133, 143, 187, 405; II, 91.  
 Taylor (R. B.), I, 254.  
 Teilhard de Chardin (P.), II, 452.  
 Telang (K. T.), I, 353.  
 Temple (W.), II, 204.  
 Tennant (F. R.), II, 228, 241, 452.  
 Térèse (sainte), I, 27, 157; II, 650 sq., 656.  
 Termier (P.), II, 450.  
 Tertullien, I, 10, 19, 36, 132, 136, 149, 167, 218, 236, 247, 321, 405; II, 146, 322, 416, 552, 558, 596.  
*Testament des douze Patriarches*, I, 276, 278, 284.  
 Tharaud (J. et J.), I, 44.  
 Théocrite, II, 509, 522, 523.  
 Théodore le lecteur, I, 85.  
 Théodore, I, 165; II, 589.  
 Théophile d'Antioche, I, 132, 405.  
 Théophylacte, I, 332; II, 458.  
*Thesaurus linguae latinae*, II, 564.  
 Thomas d'Aquin (saint), I, 316, 331; II, 92, 224, 229, 239, 242, 243, 244, 246, 249, 250, 313, 370, 445, 491, 492, 557.  
 Thompson (R. C.), II, 342.  
 Thorndike Lynn, II, 350.  
 Thurston (H.), II, 484, 486.  
 Tibulle, II, 548.  
 Tillmann (F. R.), I, 102, 317, 318, 344.  
 Timothée, II, 529.  
 Tindal, II, 170.  
 Tirmidhi, II, 160.  
 Tisserant (E.), II, 587.  
 Titius (A.), II, 344.  
 Tobac (E.), I, 291, 318; II, 266.  
 Tocqueville (A. de), I, 387.  
 Toland, II, 170.  
*Toledot Jeschu*, I, 11; II, 133, 146, 147.  
 Tolstoï (L.), II, 114, 309.  
 Tonquédec (J. de), II, 240, 489.  
 Torrey (M. C. C.), I, 178.  
 T'ou-hyao-chen, II, 143.  
 Toutain (J.), II, 511, 525, 528, 550.
- Touzard (J.), I, 255, 270, 571, 278, 280, 286, 290, 320.  
 Treen (H. M.), I, 301.  
 Trepas, II, 573.  
 Tricot (A.), I, 193.  
 Troeltsch (E.), I, 87; II, 164, 166, 183, 592.  
 Turchi (N.), II, 516.  
 Turner (C. H.), I, 73, 74, 121; II, 178, 270, 286.  
 Tyrrell (G.), II, 188, 192, 201, 247, 456.
- Vacandard (E.), I, 410.  
 Vaganay (L.), I, 17.  
 Valensin (Alb.), I, 290.  
 Valentin, I, 132, 225.  
 Valéry (P.), II, 444.  
 Valle (Pietro della), I, 342.  
 Vallée Poussin (L. de la), I, 53, 203, 354, 361, 401; II, 276, 447, 448.  
 Vallette (P.), II, 470.  
 Vanini, II, 168.  
 Vannutelli (P.), I, 106.  
 Vénard (L.), I, 162.  
*Vendidad*, I, 343.  
 Vendryes (J.), II, 603.  
 Verdier (P.), II, 353.  
 Vicomercato, II, 168.  
 Vigile de Thapse, I, 341.  
 Vigouroux (F.), II, 178.  
 Vincent (F.), II, 649.  
 Vincent (H.), I, 255.  
 Virolleaud (Ch.), II, 429.  
 Vischer, I, 234.  
 Viteau (J.), I, 288; II, 54.  
 Voelter, I, 232.  
 Vogels (H. J.), I, 92, 167, 228, 234; II, 129, 279, 346, 501.  
 Volkmar (G.), II, 454.  
 Voltaire, II, 141, 171 sq., 184, 221.  
 Volz (P.), I, 270, 272, 275, 291.  
 Vosté (J. M.), I, 218.  
 Vourch (A.), II, 356.
- Waffelaert (G.), II, 314.  
 Wagner (Ch.), II, 115.  
 Walker (J. K.), I, 89, 268.  
 Waltzing (J. P.), II, 471.  
 Warfield (B. B.), II, 87, 279.  
 Waser (de), II, 470.  
 Watkin (E. I.), II, 344.  
 Weber, I, 268.  
 Wehrle (J.), II, 240, 243.  
 Weiffenbach (W.), II, 454.  
 Weinle (H.), I, 157, 377, 403; II, 69, 155, 178, 191, 260, 570.  
 Weinreich, II, 465.  
 Weiss (B.), I, 327, 403; II, 502.

- Weiss (J.), I, 21, 23, 24, 28, 32, 41, 42, 73, 75, 76, 108, 117, 121, 130, 146, 154, 157, 175, 217, 243, 263, 278, 318, 377; II, 29, 62, 84, 109, 154, 190, 260, 352, 374, 376, 377, 413, 424, 454, 455, 456, 497, 505, 507, 573, 586.  
 Weiss (K.), II, 273, 282, 456, 459.  
 Weizsaecker (C.), I, 126.  
 Wellhausen (J.), I, 41, 146, 148, 154, 308, 314, 344, 371; II, 29, 60, 70, 74, 84, 189, 260, 269, 408.  
 Wendland (P.), I, 41, 74, 175, 187, 293; II, 84, 109, 241, 511, 530.  
 Wendt (H. H.), I, 161, 303.  
 Wensinck (A. J.), I, 386; II, 258.  
 Werner (H.), II, 122, 262.  
 Wernle (P.), II, 188.  
 Westcott (B. F.), I, 38, 73, 161; II, 80, 274, 320, 598.  
 Wette (de), I, 127.  
 Wetter (G. P.), I, 409; II, 71, 72, 190, 199, 455, 579.  
 White (H. G. E.), I, 18.  
 Whitehead (A. N.), II, 232.  
 Wieger (L.), I, 263, 343, 387, 389; II, 143, 235, 549.  
 Wieland, I, 405.  
 Wien (W.), II, 231.  
 Wikenhauser (A.), I, 4, 77, 84.  
 Wilamowitz-Moellendorf, II, 321.  
 Wilcken, I, 14.  
 Will (R.), II, 166, 580.  
 Wilmart (dom A.), II, 641.  
 Winckler (H.), I, 292.  
 Windisch (H.), I, 128, 220; II, 425, 587.  
 Wogue (L.), II, 154.  
 Wood (H. G.), II, 111.  
 Wood (I. F.), I, 385.  
 Woods (H.), II, 452.  
 Wordsworth et White, I, 339.  
 Wrede (W.), I, 311, 312, 317; II, 260, 455.  
 Wright (A.), I, 101.  
 Wright (Th.), II, 317.  
 Wrzół (J.), I, 20.  
 Wundt (W.), I, 195.  
 Wunsch (R.), II, 350, 470.  
 Xénocrate, II, 471.  
 Xénophon, I, 40, 43, 146, 349.  
 Zahn (Th.), I, 36, 42, 78, 93, 140, 142, 143, 145, 146, 149, 151, 152, 167, 211, 213, 228, 232, 353; II, 128, 442, 458, 501, 617.  
 Zambornino (J.), II, 470.  
 Zeller (E.), II, 219, 220, 221.  
 Zenner (J. K.), I, 201.  
 Ziegler (K.), I, 349.  
 Zielinski (Th.), I, 348, 361; II, 433, 511, 521, 528, 532.  
 Zimmern (H.), I, 292; II, 429.  
 Zoëckler (O.), II, 169.  
 Zôhâr, I, 44.  
 Zola (E.), II, 357.  
 Zorell (F.), II, 272, 458.
-



# INDEX ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

- Abomination** de la désolation, II, 285-286.
- Actes des Apôtres**, authenticité, I, 78-82; — unité, I, 219-220; — langue et style, I, 79, 219-220; — sources araméennes, II, 565.
- Adonis**, légende et mystères, II, 369, 432, 433, 520-524, 531-532.
- Age d'or**, II, 368 n. 1.
- Agonie** de Jésus, II, 90-91.
- Agrapha**, I, 17, 367 n. 1.
- Akbar**, II, 161.
- Alexandrie**, colonie juive, I, 12 n. 1, 245-246, 280; II, 579.
- Allégorisme** alexandrin et quatrième évangile, I, 172 n. 1.
- Alliance** de Dieu, dans l'A. T., I, 270-271; — dans le N. T., II, 33-40, 569, 570-571.
- Aloges**, I, 184-185.
- Ame** humaine, II, 92 n. 1; II, 444-445.
- Amen**, II, 620.
- Am-ha-arez**, I, 184 n. 1, 251 n. 1, 260 n. 1, 325 n. 2, 373 n. 1; — II, 10-11.
- Amidisme**, I, 386, 401 n. 1.
- Amour** pour Dieu, I, 359-365; — pour le Christ, II, 23-24, 81, 99, 622-624, 631-663.
- Analogies**, littéraires avec les évangiles, I, 41-47; — cultuelles entre le mystère chrétien et les mystères païens, II, 510-532, 535-536, 557-561, 580.
- Anani**, I, 324 n. 2.
- Anathème**, I, 397.
- Andania** (mystères d'), II, 546.
- Antéchrists**, dans saint Jean, I, 161-162; — à la Renaissance, II, 162-163.
- Antilegomena**, I, 17, 210, 213.
- Apocalypse de Jean**, date, I, 229; — langue, I, 229-230, 234; — composition, I, 230-232; — comparaison avec le quatrième évangile, I, 222-236; — son message aux Églises, II, 616-622; — sa christologie, II, 617-622.
- Apocalypse synoptique**, II, 116, 282-292, 305-309.
- Apocalyptique** (littérature) dans l'A. T. et le judaïsme, I, 265-268, 291-299; II, 295-296; — dans le N. T., I, 228-236; II, 116, 280-292, 295-312, 616-622.
- Apollos**, I, 52, 102; II, 561, 583.
- Apologétique** juive, I, 282; — chrétienne primitive, II, 565, 567-568, 571-576.
- Apothéose** des rois et empereurs païens, II, 474-476, 564, 577.
- Apôtres**, leur élection, II, 22; — leur formation par Jésus, I, 337; — leur foi en Jésus, de son vivant, I, 316, 338; II, 30-31; après sa résurrection, II, 405-409, 426-427, 563, 565, 569-570, 576-578, 582, 612-613.
- Apparitions** du Christ ressuscité, II, 374, 378-393, 399-402, 412-427; — leur localisation en Judée et en Galilée, II, 413-414, 417-420.
- Araméenne** (langue), I, 58, 106; — parlée par Jésus, I, 106 n. 2.
- Aristion**, I, 58, 106.
- Aristote**, sa conception de la Divinité, I, 349-350; — négation de la Providence, I, 350, 368 n. 2.
- Arminiens**, II, 169.
- Asklépios**, dieu guérisseur, II, 481-484.
- Athéisme** (accusation d'), aux premiers siècles, II, 539, 593.
- Attis**, I, 4; II, 369, 432, 433, 524-532, 547.
- Augustin** (saint) et le fait synoptique, I, 93, 114 n. 2; — témoin de Jésus, II, 635-639; de l'Église catholique, II, 638-639.

- Bakti**, dévotion personnelle dans l'Inde, I, 52 n. 2, 354, 399-400, 401 n. 1; II, 552.
- Baptême**, de Jean, I, 189, 299-300, 310; — reçu par Jésus, I, 214, 304, 305-306; — chrétien, I, 173, 306; II, 600, 607-608, 628.
- Béatitudes** évangéliques, I, 55 n. 1, 87 n. 1, 370-375.
- Béni** (nom divin), II, 41.
- Bêr**, II, 10.
- Bouddha**, tentation, I, 343; — prétendus miracles, II, 447-448; — culte, I, 52 n. 2, 401-402; II, 447-448.
- Bouddhiques** (livres) et évangiles, I, 52 n. 2.
- Bouddhisme**, I, 52 n. 2, 361, 401; II, 447-448, 562.
- Cabires**, II, 545.
- « **Canons** » d'Eusèbe, I, 93.
- Catéchèse** apostolique, I, 28-29, 33, 101 n. 2, 105-106, 107-108; II, 597, 599.
- Cathares**, II, 629.
- Catholique** (Église), II, 614, 634, 638-639.
- Cène** du Seigneur, II, 38-39, 69-73, 580-581, 583.
- Cérinthe**, I, 162 n. 3.
- Chalcédoine** (concile de), II, 214-218.
- Charismes**, II, 571-576, 590, 608.
- Charité fraternelle**, I, 388-398; II, 15, 576; — son modèle dans le Christ, II, 99-103.
- Chassidim** (secte des), I, 44-45.
- Chasteté** chrétienne, I, 383; II, 15-16.
- Chinois** et Christianisme, II, 142-143.
- « **Christ de l'histoire et Christ de la foi** », I, 240; II, 612-613, 634-635.
- Christianisme**, son excellence comme religion, I, 399-402; II, 658-663.
- « **Christian Science** », II, 484-486.
- Chronologie** évangélique, I, 4, 94, 99, 247, 297; — paulinienne, I, 21-22, 71 n. 1.
- Commandements** de la Loi, grands et petits, II, 13.
- Communauté** chrétienne primitive, son rôle à l'égard de la tradition évangélique, I, 43, 49, 52; — sa constitution ecclésiastique, I, 383, 407-410; — sa foi en Jésus, II, 563-578; — son culte et sa liturgie, II, 576-578, 610.
- Comparatiste** (École), I, 41; II, 199, 428-434, 510-532, 579-581, 593, 662.
- Condéscendance divine**, II, 16 n. 1.
- Confucius**, I, 389 n. 1.
- Connaissance des cœurs** par Jésus, II, 257-258.
- Conscience messianique** en Jésus, II, 83-85.
- Contre-Réforme**, II, 169.
- Coran** et évangiles, I, 52 n. 2; — et histoire du Christ, II, 157-159.
- Corps mystique** du Christ, II, 584, 603, 609.
- « **Craignant Dieu** » (les), I, 245.
- Culte** chrétien, I, 51-52, 103; II, 69-73, 566-568, 576-577, 597, 610; — intérieur, I, 363; — extérieur, I, 363.
- Cybèle**, I, 351; II, 524-532, 537, 538, 547.
- Daimones et démons**, II, 341-354, 470-473, 540, 589.
- Déistes**, II, 168, 170-171.
- Destinée** humaine, I, 361-362; II, 621.
- Diaspora**, I, 6, 23, 54, 107, 163, 241-247, 279-283; II, 579.
- Diatessaron** de Tatien, I, 92, 133, 143.
- Dieu**, chez les non-civilisés, I, 350-351; — chez Platon, I, 349-350; — chez Aristote, I, 349-350, 368 n. 2; — dans le stoïcisme, I, 352-353; — dans l'A. T., sa paternité, I, 355; sa sainteté, I, 356-357; — dans le N. T., sa transcendence, I, 357-358, 360; II, 87, 593-595; sa sainteté, I, 360, 362; II, 86; sa bonté, I, 359-360; II, 87; sa providence, I, 365-369; II, 86; — attitude de Jésus envers Dieu le Père, II, 85-98, 107. Voir aussi **Monothéisme**.
- Dieu inconnu** (autel au), II, 557-558.
- Dionysos Zagreus**, II, 432, 433, 515-520, 531-532, 546-547, 580, 582.
- Dispersion** (Juifs de la), voir **Diaspora**.
- Docètes**, I, 225.
- Doublets** dans les évangiles, I, 110-111.
- Douceur** évangélique, I, 110-111.
- Ébionites**, I, 86, 210, 212, 225.
- Echmoun**, II, 520-524.
- « **Économie** » dans l'enseignement de Jésus, I, 311, 315.
- Éducation** juive, I, 184-185.
- Église**, dans l'Évangile, I, 383, 407-410; II, 278-279, 611; — dans les Actes, II, 576-577; — dans saint Paul, II, 607-609; — dans saint Jean, II,

- 613-615; — dans saint Ignace d'Antioche, II, 634; — dans saint Augustin, II, 638-639; — dans saint François d'Assise, II, 647-648; — chez les saints modernes, II, 655-656.
- Éléphantine**, colonie juive, I, 242, 280.
- Éleusis** (mystères d'), II, 537, 540-545, 548, 552, 591.
- Élie**, précurseur du Messie, II, 266-267.
- Élu de Dieu**, titre messianique, I, 322-323; II, 35 n. 1.
- Emmaüs**, II, 337.
- Endurcissement des Juifs**, I, 329-336; II, 27, 52.
- Enseignement oral**, chez les Juifs, I, 10, 54, 202; — de Jésus, sa dialectique, II, 108-109; — son tour imagé, II, 108-112, 117; — ses rythmes, II, 109; — ses paradoxes, II, 113.
- Épictète** et le Christianisme, I, 352.
- Épidaure** (sanctuaire d'), II, 481-353. 483.
- Épître aux Éphésiens**, authenticité paulinienne, I, 20, 216-217.
- Épître aux Hébreux**, sa rédaction, I, 218; — ses destinataires, I, 218; — sa valeur historique, I, 5, 217-218.
- Érasme**, II, 166.
- Eschatologie**, voir **Fin du monde**.
- Eschatologique** (école), II, 292-295, 308, 454-456.
- Esculape**, voir **Asklépios**.
- Esprit-Saint**, témoin de Jésus, I, 103-104; — ses dons, I, 103-104; II, 571-576. — Voir **Charismes**.
- Esséniens**, I, 252-254.
- Eucharistie**, I, 172; II, 38-39, 69-73, 580-581, 583.
- Évangiles canoniques**, appellation, I, 35-36; — texte, I, 36-38; — genre littéraire, I, 38-56; 82; — dates de composition, I, 118, 221-225; — leur préparation orale, I, 104-106; — caractère liturgique, I, 51; II, 610; — comparaison avec les livres bouddhiques, I, 52 n. 2; avec le Coran, I, 52 n. 2. — Voir **Historicité** des évangiles; **Matthieu**, **Marc**, **Luc** et **Jean**.
- Évergètes**, II, 99.
- Évolution et évolutionnisme**, II, 179-180, 181-182, 191, 428; — et miracle, II, 452-453.
- Faith-Healing**, II, 356-364, 479-486.
- Fatalisme** de l'Islam, I, 364-365.
- Fatum**, II, 472.
- Femmes** dans l'Évangile, I, 88-89; — témoins de la résurrection du Christ, II, 384-387, 394, 403-404.
- Fils de Dieu** (Jésus), I, 304, 305, 306; II, 27-31, 41-45, 48-56, 79-80, 107, 211-212, 216-218, 577, 597-598, 604, 613, 620, 633, 635, 637.
- Fils de l'homme**, emploi de l'expression dans l'A. T., Ézéchiél, I, 318, 324; Daniel, I, 319-321; dans le *livre d'Hénoch*, I, 321-323; — dans les évangiles, I, 310-312, 323, 324; — dans l'Église primitive, I, 318 n. 2, 324; — souffrant, II, 33; — juge universel, II, 33-35, 299; — son avènement, II, 281, 288, 297-299, 310; — sa session à la droite du Père, II, 291, 298, 301, 310, 565, 619.
- Fin du monde**, dans les apocalypses juives, I, 286; — dans les prophéties de Jésus, II, 281, 288-289, 294-295, 297-299, 300, 302-303, 306-311, 457-463.
- Foi**, sa préparation, I, 315, 333-334; II, 52; — ses vicissitudes chez les disciples, I, 316, 338; II, 30-31, 405-409, 426-427, 563, 565, 569-570; — lumière de foi, I, 334-336; II, 52, 637; — foi et miracle, II, 362-364.
- Folklore** et évangiles, I, 50.
- Formules dogmatiques**, II, 214-217.
- Franc-Maçonnerie**, II, 175.
- « Frères du Seigneur »**, I, 175-176, 303-310; II, 609.
- Glossolalie**, II, 572.
- Gnosticisme** et **Gnostiques**, I, 132-133, 136-137, 162 n. 1, 3, 169; II, 46, 613, 628-629, 635.
- Grande Mère**, voir **Cybèle**.
- Guérisons** (miracles de), II, 354-364.
- Hallucination** et résurrection du Christ, II, 421-427.
- Hellénique** (religion), I, 347-351. Voir **Mystères**.
- Hellénisme** et A. T., I, 280-281; — et judaïsme, I, 279-287; — et N. T., I, 54, 109; II, 109, 535-536, 561, 579-594.
- Héraklès**, dans le stoïcisme, I, 353.
- Hermétiques** (écrits), I, 161.
- Hérode** le Grand, I, 4, 247-248; — Antipas, I, 4, 189, 247, 248, 300, 301 n. 1, 303; — Archélaüs, I, 247; — Agrippa I<sup>er</sup>, I, 4, 252; — Agrippa II, I, 4, 190.
- Hérodiade**, I, 189, 300, 339-340.

**Hérodiens**, I, 251, 312; — leur opposition à Jésus, I, 326; II, 265.

**Héroïsme** chrétien, I, 395-398.

**Historicité** des évangiles, synoptiques, I, 118-125; II, 610-611; — johannique, I, 171-183.

**Humanisme** païen, II, 138, 163, 166-168, 196; — chrétien, II, 163 n. 1.

**Humanité** du Christ, I, 173 n. 1; II, 96-97, 108, 212-213, 612-613.

**Hymnes** au Christ, I, 14; II, 298-299, 566, 601, 640.

**Hypocrisie** pharisaïque, II, 17.

**Incarnation** (dogme de l'), II, 210-218.

**Inde** (religions de l'), I, 353-354; 399-402; II, 143, 552. Voir **Bouddha**.

**Irénée** (saint), son témoignage sur le Tétramorphe, I, 221-225; — spécialement sur le quatrième évangile, I, 133, 136-138; — témoin de Jésus, II, 634-635.

**Isis**, I, 351; II, 511-515, 537; — ses mystères, II, 548-550, 591.

**Islam**, monothéisme, I, 358 n. 1; — fatalisme, I, 364; — conception du paradis, I, 385 n. 1; — caractère politique, I, 387 n. 1; — sa mystique, I, 361 n. 1, 386; — sa polémique anti-chrétienne, II, 159 n. 6.

**Jacques** de Jérusalem, I, 44, 148, 190, 191, 214, 215; II, 381, 382, 575, 583, 600.

**Jacques**, fils de Zébédée, I, 145-147.

**Jean**, fils de Zébédée, son prétendu martyre, I, 146-154.

**Jean (épîtres de)**, I, 132, 160-161.

**Jean (évangile de)**, son attestation traditionnelle, I, 130-141; — son intégrité, I, 143; II, 501-502; — son unité littéraire, I, 154-159; — son but, I, 159-163; II, 46-47; — son plan, I, 172; — son historicité, I, 171-183; II, 47-48; — son exactitude géographique, I, 175-176; — son réalisme, I, 173; — son sacramentalisme, I, 173-174; — son caractère « ecclésiastique », I, 174; II, 613-615; — son mysticisme, I, 157-158; — son caractère « spirituel », II, 612-613; — son eschatologie, I, 234; II, 310-311; — langue et style, I, 156-157, 178-179; — hypothèse d'un original araméen, I, 178-179, 227; — couleur sémitique, I, 178-183; — comparaison avec les

Synoptiques, I, 159-160, 174-175, 177-178, 338; II, 46; — dépendance à l'égard de Marc, I, 159; — rapprochements avec Philon, I, 163-164; — chapitre final, II, 501-502.

**Jean Baptiste**, son ministère, I, 4, 7, 297-305; — sa mort, I, 189, 300-301; — ses disciples, I, 301-305, 341-342.

**Jeanne d'Arc** (sainte), I, 27; II, 40, 426 n. 1, 639.

**Jérusalem**, prédiction de sa ruine, II, 232-283, 285-287, 303, 305.

**Jésus Christ** : voir **Fils de Dieu**, **Fils de l'homme**, **Logos**, **Seigneur**.

**Jonas** (signe de), II, 435-441.

**Josèphe** et le Christianisme primitif, I, 7-8, 189-194.

**Judaïsme**, dans la Dispersion, I, 241-247; — palestinien, I, 247-263; — rapports avec l'Hellénisme, II, 279-287.

**Jugement** de Dieu, I, 273-274; II, 295-296; — du Fils de l'homme, II, 33-36, 299.

**Juifs**, sens du mot dans le quatrième évangile, I, 170 n. 2, 181-182.

**Justice**, légale, I, 170-171; II, 11, 15, 17, 18; — dans le N. T., I, 171, 393; II, 14-18.

**Kénose** (théorie de la), II, 204-206.

**Krishna**, I, 4, 353-354; II, 143.

**Langage** de Jésus, I, 106 n. 2.

**Langues** (don des), II, 572-573.

**Légalisme**, chez les Juifs, I, 357; II, 8-10.

**Logia**, I, 17-18, 101 n. 1, 213, 367 n. 1; — dans Papias, I, 57, 59 n. 1.

**Logos**, en dehors du N. T., I, 128 n. 2, 163-165, 168; — et Sagesse, I, 165-169; — dans le N. T., I, 163, 165-169, 234; — indépendance à l'égard de Philon, I, 164; — dans saint Irénée, II, 635; — dans saint Augustin, II, 637.

**Loi de Moïse**, et Pharisiens, II, 165, 259-262; — et Rabbins, II, 8-11; — et Jésus, II, 11-18, 38, 115.

**Loi nouvelle**, II, 11-18, 38, 115.

**Luc** (évangile de), I, 28, 36, 48; — témoignage traditionnel, I, 77-82; — style, I, 82, 89, 115; — langage médical, I, 89 n. 5; — plan, I, 84; — traits caractéristiques, I, 82-91; — rapports avec Marc, I, 111-112; — avec Mat.

- thieu grec, I, 113-114; — paulinisme, I, 90.
- Lumière**, dans le quatrième évangile, I, 168, 170.
- Mahomet**, I, 3, 52 n. 2, 358; — ses prétentions prophétiques, II, 5-6; — ses dires sur Jésus, II, 157-159; — conception politique, II, 273; — prétendus miracles, II, 448-449; — « sceau des prophètes », II, 620 n. 1.
- Makom**, I, 60 n. 3, 260 n. 2.
- Mal** (problème du), I, 369-370.
- Mandéens**, I, 342.
- Manichéisme**, I, 168.
- Marc** (évangile de), I, 36, 48-49, 51, 59, 67-77; — témoignage traditionnel, I, 68-70; — date de composition, I, 70-71, 221-225; — traits caractéristiques, I, 72-77, 120, 175; — relation avec Pierre, I, 68-70, 75, 77, 114; — rapports avec l'évangile de Luc, I, 111-112; — avec l'évangile de Matthieu, I, 114-115; — Marc et le paulinisme, II, 261-262; — la finale de Marc, II, 500-501.
- Mariage** chrétien, I, 385; II, 15-16.
- Marie**, mère de Jésus, I, 89.
- Martyrologes** sur la mort de Jean l'apôtre, I, 152-154.
- Martyrs** chrétiens, II, 573, 623-624, 631-633, 634, 658.
- Matthieu** (évangile de), I, 36, 48; — témoignage traditionnel, I, 56-58; — date de composition, I, 58-59, 221-225; — traits caractéristiques, I, 59-66, 116-118; — priorité relative, I, 115; — rapports avec Marc, I, 114-115; avec Luc, I, 112-113; — langue et style, I, 66, 115-117; — relation avec l'évangile selon les Hébreux, I, 212-215.
- Médiation** du Christ, voir **Rédemption**.
- Memra**, I, 60 n. 3, 164.
- Messianisme** et **Messie**, conceptions juives, I, 275-278, 313-314; — écho chez les païens, I, 275, 311; — dans le N. T., I, 310, 315; II, 31-32, 41-44, 84-85, 565, 610-611; — souffrances du Messie, I, 277-279; II, 259.
- Millénarisme**, I, 273; II, 275.
- Minim**, II, 145.
- Miracle**, notion, II, 226; — discernement, II, 226-228, 450-453; — miracle et existence de Dieu, II, 229-230; — et ordre surnaturel, II, 240; — interprétation du signe, II, 242-245, 313-317; — conditions morales et religieuses de sa connaissance, II, 243-245; — dans l'Évangile, historicité des miracles, II, 317-322; — lien avec la mission de Jésus, II, 330-335; — valeur probante, II, 335-368; — symbolisme, II, 366-368; — miracles et foi, II, 362-364; — dans le christianisme primitif, II, 320, 565, 567-568, 569, 571-576.
- Miséricorde** du Christ pour les pécheurs, II, 100-103.
- Mithra**, I, 351; II, 537, 550-552, 580, 582, 591.
- Modernisme**, II, 200-201, 456.
- Monothéisme**, dans le Judaïsme, I, 284-287; — dans la religion chrétienne, I, 358-359; II, 593-595.
- Montanistes**, I, 184-185.
- Morale** évangélique, I, 383-384; II, 14-16, 601, 662.
- Mormons**, II, 5.
- Mystère** chrétien, II, 535-536, 558-561, 583, 589, 663.
- Mystères** (religions à), I, 351-352, 361; — II, 199, 428, 432-433, 510-532, 535, 537-557, 590-591, 601, 625-626, 629, 662.
- Mystiques** chrétiens, I, 157-158, 365 n. 1; II, 92-95, 643-644, 646, 650-655; — hindous, I, 361, n. 1; — musulmans, I, 361 n. 1, 386; II, 160.
- Mythique** (hypothèse) au sujet du Christ, I, 5, 8, 26 n. 1; II, 182 n. 2.
- Nazareth**, II, 147.
- Nicolaites**, I, 162 n. 3.
- Nirvana**, I, 52 n. 2, 361-362, 401 n. 1.
- Noachiques** (préceptes), I, 245, 282.
- Nom**, son importance chez les Anciens, II, 603.
- Nouveauté** de l'Évangile, II, 24-26, 567, 621-622.
- Obéissance** de Jésus à son Père, II, 88, 92, 107.
- Optimisme** de l'Évangile, I, 365-369.
- Oracles du Seigneur**, I, 57, 59.
- Oraison Dominicale**, II, 89.
- Oral** (style), I, 23, 54-55, 61-62, 107-108, 178-179, 206-209; II, 61-62.
- Orpheus**, I, 4; II, 515-516, 546.
- Orphisme**, II, 515-516, 537, 546-547.
- Osiris**, II, 369, 432, 433; — mythe et mystères, II, 511-515, 531, 582.
- Padoue** (école de), II, 167.
- Païens**, allusions à l'histoire du Christ, I, 12-15; — polémiques contre le



- christianisme, aux temps anciens, II, 130-142, 220; aux temps modernes, II, 143, 196-197.
- Pain de vie**, II, 49-50.
- Palestine**, étendue, I, 248 n. 1; — population, I, 241; — état politique, I, 247-250.
- Palestiniens** (livres), I, 284-286.
- Paraboles**, leur place et leur but dans l'enseignement de Jésus, I, 328-336.
- Paradis** de Mahomet, I, 385-386.
- Parallélisme**, dans le style oral, I, 204.
- Pardon évangélique**, I, 390-391.
- « **Parfaits** », dans saint Paul, II, 625; — dans les premiers écrivains chrétiens, II, 626-630.
- Parousie**, II, 297-298, 300, 302-303, 564.
- Passion**, du Christ, prédite, II, 21, 32, 258-271.
- Paul** (saint), ses lettres, I, 20-21; — sa carrière, I, 21-22; — sa formation, I, 23-24; — son style, I, 24-26, 216-217; — son caractère, I, 21-22; — témoignage qu'il rend au Christ historique, I, 4, 27-34, 110 n. 2; II, 373-381; — son accord avec les autres disciples, I, 124; II, 582-585; — sa doctrine du Christ, I, 29-33; II, 597-607; — sa conception du mystère chrétien, II, 559-561; — rapports avec l'Hellénisme, II, 579-597; — avec le Judaïsme, II, 581-582.
- Paulinisme** et évangiles, I, 90-91, 117 n. 1, 124; II, 261-262.
- Pauvres** en Israël, I, 251 n. 1; — dans le N. T., I, 86-87, 371-374.
- Pécheurs** et Jésus, II, 100-103.
- Pentecôte**, II, 571-572.
- Perfection** chrétienne, I, 397-398; II, 14-18.
- Persécutions** contre les chrétiens, I, 13-15; II, 277.
- Pharisiens**, origine du nom, I, 288; — doctrines et tendances, I, 254-264; — légalisme, I, 259-262; — influence, I, 261-262; — opposition à Jésus, I, 262, 326-328, 335; II, 265; — anathèmes de Jésus à leur adresse, II, 104-106.
- Pierre** (saint), sa primauté, I, 105, 407; II, 63-65, 279, 381, 571, 575; — son martyre à Rome, I, 71 n. 1.
- Platon**, sa conception de la divinité, I, 349-350; II, 109, 133.
- Polythéisme** gréco-romain, I, 347-348; II, 537-540, 554-555, 593-594. Voir **Mystères**.
- Préparation évangélique** dans le monde païen, II, 536, 552-554, 595-596.
- Prière** chez les païens, I, 347-348; — dans la religion grecque, I, 347 n. 2; — dans le N. T., exemple de Jésus, 88-90; enseignement de Jésus, I, 360, 362-363; II, 89-90; — adressée à Jésus, II, 566-567.
- Prochain** (amour du), I, 388-398.
- Progrès** dans l'enseignement de Jésus, I, 337-338.
- Prophète et Prophétie**, II, 3-4, 57, 59, 246-255; — caractère et valeur de l'argument prophétique, 250-255; — prophétie et histoire, II, 252-253, 300; — prophéties messianiques, I, 271-272, 278-279, 319-320; — interprétation littéraliste des Juifs, I, 273-274, 314; II, 301-302; — prophéties de Jésus, II, 256-311.
- Prosélytes**, I, 244-245; II, 377.
- Protestantisme** de Luther, II, 163-166, 655; — libéral, II, 180-192, 592, 655, 660.
- Providence** divine, I, 365-369; — et miracle, II, 227, 408.
- Puissance** (nom divin), II, 41.
- Purifications** dans les religions à mystères, II, 555-556.
- Pythagore et Pythagoriciens**, I, 43, 129 n. 1; II, 546, 553, 578.
- Q** (source), I, 102, 113, 118, 177; — essais de restitution, I, 113 n. 1.
- Rabbinique** (littérature), I, 9-11, 268 n. 2; II, 144-148.
- Rabbinisme**, méthode d'enseignement, I, 10, 202; — dévotion à la Loi, I, 165; II, 9-11; — attitude envers le Christ, I, 9-11, 321 n. 2; II, 144-150.
- Rationalistes** et problème du Christ, II, 167-169, 170-178, 181-185, 187, 193-202.
- Rédemption** par le Christ, II, 258, 261, 263-264, 268-269, 377, 531, 568-569, 570-571, 581 n. 1.
- « **Règle d'Or** », I, 389.
- Religion**, ses éléments primordiaux, I, 402; II, 592, 615; — personnelle de Jésus, II, 85-98. Voir **Christianisme**.
- Rémision des péchés** dans le N. T., II, 19-20.
- Renaissance** (époque de la), II, 166-168.
- Renoncement** chrétien, II, 23-24.

- Résurrection des corps**, II, 375-376, 377, 380, 444-445.
- Résurrection du Christ**, prédite, II, 262, 266-271; — réalité historique, II, 372-409; — rôle dans la foi des apôtres, II, 405-409, 426-427, 563, 565, 569-570; — essais d'explication naturelle, II, 409-434, par la fraude, II, 409-410, par les croyances préexistantes, II, 411-412, par l'hallucination, II, 422-427, par des infiltrations païennes, II, 428-434; — valeur probante, II, 434-446; — analogies dans les récits helléniques et rabbiniques, II, 464-469.
- Révélation du Christ**, son « économie », I, 315-316; II, 7-59.
- Richesses dans le N. T.**, I, 86-87.
- Rois thaumaturges**, II, 477-479.
- Rome**, sa colonie juive, I, 6, 12; son église chrétienne, 12-13; II, 562 583-584.
- Royaume de Dieu**, ou des cieux, I, 60 n. 3; — notion dans l'A. T. et le judaïsme, I, 269-279; — dans le N. T., I, 361-362, 377-388; II, 271-280, 561-562; — sa consommation, II, 297-299, 306, 462-463. Voir **Fin du monde**.
- Sacrements**, II, 607-608. Voir **Baptême**, **Eucharistie**.
- Sadocites** (fragments), I, 258.
- Sadducéens**, I, 254-259; — origine du nom, I, 288-289.
- Sagesse chrétienne**, II, 597.
- Sainteté du Christ**, II, 92-98; — sa fécondité, II, 623-624, 658.
- Samothrace** (mystères de), II, 545-546, 591, 629.
- Sanhédrin**, I, 249.
- Santé mentale de Jésus**, II, 81, 122-125.
- Sauveur**, II, 531, 597, 600.
- Schekhina**, I, 60 n. 3; II, 33 n. 2.
- Schema**, I, 242.
- Scribes en Israël**, I, 242, 254-255; — opposition à Jésus, I, 326-328.
- Secret messianique**, I, 311 n. 7; II, 33.
- Seigneur**, nom donné au Christ, II, 7, 563-567, 603-604.
- Sépulture du Christ**, II, 372-373, 493-499.
- Sérapis**, dieu guérisseur, II, 480-481, 483.
- Sermon sur la Montagne**, I, 366-369, 371-374; II, 114-115.
- Service de Dieu dans le N. T.**, I, 363-365; — du prochain, I, 392-393.
- Serviteur de Iahvé**, I, 278, 324; II, 32, 39-40, 263-264, 568, 570.
- Simon le Mage**, I, 308 n. 2; II, 574.
- Sociniens**, II, 169.
- Sociologique** (École), I, 195-200.
- Socrate**, I, 349; — et Jésus, I, 405-406.
- Soufis**, I, 361 n. 1, 386.
- Souffrant** (Messie), I, 278-279; II, 259, 568, 570.
- Sources des évangiles**, orales, I, 101; — écrites, I, 109-112; — théorie des Deux Sources, I, 101-105.
- Stoiciens**, I, 164 n. 2, 168, 352-353; II, 553.
- Subconscient et Christologie**, II, 206-207.
- Suggestion et miracle**, II, 356-364, 487-492.
- Symboles de foi**, II, 267 n. 1, 497-499.
- Symbolique** (explication) du quatrième évangile, I, 127-128.
- Synagogues**, I, 242-243; — et liturgie chrétienne, II, 576-577.
- Syncrétisme païen**, II, 539-540, 544-555; — et judaïsme, I, 282-283; — et christianisme, II, 530, 554-555.
- Talmud et histoire du Christ**, I, 9-11; II, 146-150.
- Tammouz**, II, 433, 520-524, 531.
- Temples juifs**, I, 241-242.
- Tentation de Jésus**, I, 306-309; II, 84-85.
- Testament** (Ancien et Nouveau), origine de l'appellation, I, 19 n. 2.
- Tétramorphe**, I, 18, 92. Voir **Évangiles canoniques**.
- Texte du Nouveau Testament**, I, 36-38.
- Tombeau de Jésus**, II, 503-505.
- Tradition orale de l'Évangile**, I, 101, 109-110.
- Transfiguration de Jésus**, II, 32-33, 66-68.
- Trinité** (Sainte), II, 80, 213 n. 1, 215 n. 2, 217-218, 596-599, 635, 637.
- Tubingue** (École de), II, 182-183, 582.

**Universalisme** chrétien, I, 64, 371,  
393-394; II, 33, 54, 575, 595, 604, 658-  
660.

**Urmarkus**, I, 102 n. 1.

**Verbe** de Dieu, voir **Logos**.

**Vérité**, dans saint Jean, I, 168, 170.

**Vie**, dans saint Jean, I, 168, 170.

**Vie éternelle**, I, 369-376, 387-388  
II, 601.

**Vigilance**, II, 300.

**Virginité**, I, 384; II, 638.

**Zélotes**, I, 251-252, 312.

---

ACHEVÉ D'IMPRIMER  
EN LA FÊTE DE LA  
NATIVITÉ LE XXV  
DÉCEMBRE MCMXXVIII  
PAR FIRMIN-DIDOT AU  
MESNIL POUR GABRIEL  
BEAUGHESNE A PARIS













